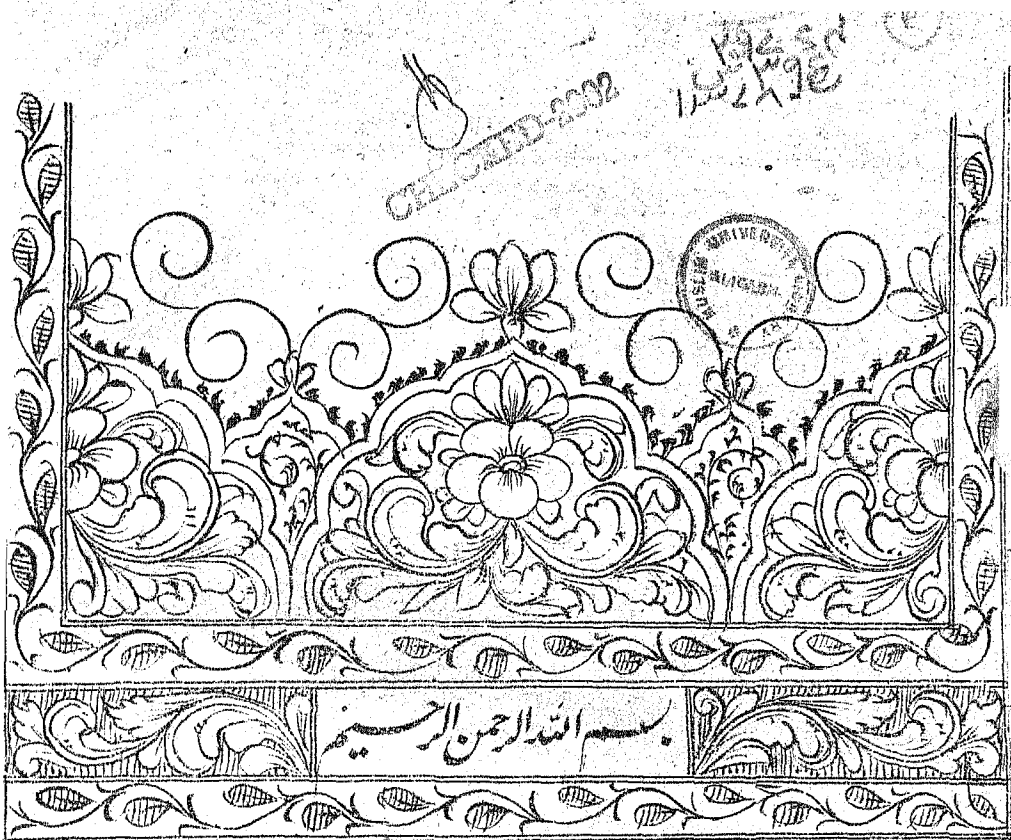
بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان

شرح مبسوط کاشف دقائق حکمیہ حلال معانی و مطالب معضلہ و مشکلہ معروفہ

شرح فارسی
میر زاہد رسالہ

از تصنیفات باہرۂ افتخار الفضلا ملک العلما مولینا علاء الدین احمد مرحوم لکھنوی فرنگی محلی

در مطبع نامی منشی نولکشور بہ طبع گزین مقبول جہان شد

بسم الله الرحمن الرحیم

شروع کرد مصنف با تسمیه و تحمید پیروی کردن بکلام الله تعالی و امتثال کردن به هر دو حدیث رسول الله صلعم
والباء متعلق بفعل مقدر بعد تا برای افاده اختصاص ابتدا باسم سبحانه و عدم تشریک غیر مع سبحانه و در آن
رد است بر مشرکین چرا که شروع میکنند باسم لات و عزی چنانکه ابتدا میکنند باسم الله و اصل اسم سمو است
نزد بصریین واو حذف کرده شد و نقل کرده شد حرکت سین بمیم تا وقف صحیح باشد و آورده شد همزه وصل تا
ابتدا بسکون لازم نیاید و نزد کوفیین اصل او وسم است واو همزه شد مانند اشاح و اصل الله الاله بود حذف
کرده شد همزه و ادغام کرده شد لام و الرحمن و الرحیم در لغت بمعنی رقیق القلب و مراد درینجا انعام و احسان است
و رحمن ابلغ است از رحیم چرا که معنی رحمن کثیر الرحمة است و معنی رحیم ذو الرحمة لهذا گفته میشود الرحمن معطی جلائل
النعم و الرحیم معطی دقائق النعمت و گفته میشود رحمن بمعنی نعمت دهنده در دنیا مومن و کافر هر دو را و رحیم
نعمت دهنده در آخرت برای مومن خاصا لهذا شد و تقدیم رحمن بر رحیم

الحمد لله

در حمد پنج معانی است اول حاصل بالمصدر که عبارت است از حالتی که قائم است بجامد و آن تعبیر کرده میشود

بستائش و دوم مصدر معلوم کہ عبارت است از معنی کہ انتزاع میکند عقل بمعونت اتصاف حامد بآن حالت و آن
تعبیر کرده میشود بستودن سوم مصدر مجهول کہ عبارت ست از معنی کہ انتزاع میکند عقل بمعونت تعلق این حالت
و آن تعبیر کرده میشود بستوده شدن چهارم مبنی للفاعل کہ عبارت ست از اتصاف ذات بحمد کہ انتزاع میکند
عقل این اتصاف ۔ بمعونت قیام حالت حامد و آن حامدیت است پنجم مبنی للمفعول کہ عبارت ست از وقوع
حمد بر آن ذات و آن محمودیت است بدانکہ لام بر هر تقدیر جنس است پس معنی اینست کہ حمد کامل یا حامدیت کاملہ
یا محمودیت کاملہ مخصوص بذات او تعالی ست چنین ذات کہ متصف ست بصفات کمالیہ نہ غیر او و هر صفات کمالیہ
کہ در غیر او متحقق میشود مستعار اند و راجع اند بسوے ذات او سبحانہ نہ بغیر آن و احتمال دارد کہ لام استغراق
باشد چراکہ محامد بصفت کمال راجع اند بطرف اللہ تعالی چراکہ اللہ کامل ست بالذات و ما سواے آن
مستکمل است از آن و اللہ اسم است برای ذات واجب الوجود کہ مستحق ست براے جمیع محامد لہذا الحمد للہ
گفت و نگفت الحمد للخالق او الرازق بدانکہ شکر خاص است از حمد باعتبار متعلق کہ نعمت است و اعم است باعتبار
مورد کہ لسان ست و غیر آن کہ ارکان و جنان ست و حمد بالعکس چراکہ مورد حمد لسان ست فقط و
متعلق آن عام ست مشتمل بر نعمت و غیر آن و مورد شکر شامل است لسان را و غیر آن و متعلق آن نعمت است

ذی الحکمۃ

بالکسر العدل و القرآن و العلم و الحلم و فی الصراح حکمت بالکسر و الفتح حقیقت هر چیز

البالغۃ

البالغۃ المجیدۃ الحمد کامل ثابت ست براے اللہ کہ صاحب علم جید است یا صاحب عدل جید است یا صاحب
قرآن جید است کہ نازل کرد قرآن را بر نبی علیہ الصلوۃ و السلام

و الحجۃ

بضم حاء مهملہ و تشدید جیم معجمہ الدلیل و الغلبۃ و مراد از دلیل خواه عام باشد یا خاص عبارت ست
از قرآن کہ دلیل است بر اثبات رسول صلعم

الساطعۃ

المرتفعة یعنے چنین اللہ کہ غالب ست وصاحب براہین کثیرہ کہ دال اند بہ وجود اللہ یا صاحب
قرآن چنین براہین وقرآن کہ مرتفع وروشن است

العظیم شانہ

الشان الامر وکار وحال گفتہ میشود لاالشان شانہم ای لافسدن امرہم

العمیم احسانہ

الاحسان ضد اساءۃ است اے نکوئی کردن قولہ تعالیٰ واحسن کما احسن اللہ الیک العمیم کالعظیم
صیغہ مبالغہ مجرور است بجار کہ بہ اللہ است ومابعد آن فاعل است یعنے چنین اللہ کہ برتر است
امر آن خارج است از طاقت مخلوقات وعام است احسان آن بر مخلوقات

الولی للخیر والتوفیق والمفیض للتصور والتصدیق

ولایۃ تصرف کردن ودست یافتن خیر چیزیکہ راغب باشند دران ونیکو ونیکوئی ونیکوتر توفیق
دست دادن کسے رابکارے ای توجہ اسباب بطرف مطلوب خیر افاضہ پر کردن آوند یقع افاض اناءہ
اے ملاءہ حتے فاض وریختن آب اے چنین اللہ کہ ولی خیر وتوفیق ست اے خیر وتوفیق در تصرف
وید اوست ومفیض برائے تصور وتصدیق ست وحاصل نمیشود از تصور وتصدیق مگر بفیضان
او سبحانہ وتخصیص بفیضان تصور وتصدیق مشعر بر براعۃ استہلال است لہذا لم یقل المفیض للعلم

والصلوۃ والسلام علی من کان صوادق التصدیقات بطبائعہا متوجہۃ الی حضرۃ الاقدس وحقائق التصورات بانفسہا مائلۃ الی جنابہ المقدس

صلوۃ دعا ست از عباد ورحمت است از رب واستغفار است از ملائکہ والسلام بالفتح تحیت ورہائی از
عیوب قولہ علی من اے الرسول وصوادق التصدیقات اضافت صفت بموصوف است مثل جرد قطیفۃ اے
تصدیقات صادقہ کہ مطابق واقع اند بطبائعہا اے بحقائقہا حضرۃ حضرت نزدیکی ودرگاہ یقع کلمت
بحضرۃ فلان وبحضر من فلان اے بمشہد منہ حضر کنصر ضد غاب وحضرۃ الرجل اے قربہ الاقدس
اے پاک از ادناس بغایت پاکی وحقائق جمع حقیقت ہی الشئ وکنہہ بانفسہا اے بذواتہا مائلۃ

است راجع بجناب بالفتح درگاه و نسبت جناب بطرف شخص برای ادب ست المقدس المطهرة آنکه رحمت و سلام نازل باد بر رسول چنین رسولی که تصدیقات صادق که مطابق واقع اند بنظر نفس ذات خود متوجه اند بطرف ذات آن رسول که مقدس است از او ناس و حقائق تصورات بذواتها مائل اند بطرف جناب رسول که مقدس ست و درین اشاره است که حقائق تصورات و تصدیقات بالذات میخواهند که حاصل باشند در ذات مقدسه تا که حاصل کنند کمال را چرا که ذات رسول کامل است محتاج نیست در تحصیل کمال بطرف علم تصوری و تصدیقی بلکه کمال هر دو علم نسبت مگر باین جهت که هر دو در ذات کامله موجود اند

فروحه المعلی مرکز المعقولات تصوراتها و تصدیقاتها و نفسه العلیا منبع العقلیات نظریاتها و فطریاتها

فروحه تفریع ست بر ما سبق روح رب بدن ست و فیضان آن بر جمیع قوی نفسانیه است و المعلی المرتفع چرا که ارواح جمیع خلائق مستفیض اند از روح آن که مقدس ست پس روح رسول مرتفع شد چنانکه در حدیث آمده است کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین المرکز مرکز الشئ موضعه و محله ای جای قرار و در اصطلاح نقطه است که فرض کرده شود در وسط دائره باینطور و قتیکه خارج کرده شوند خطوط از نقطه بطرف اطراف پس خطوط برابر باشند پس معقولات تصوری و تصدیقی موضع آن روح حضرت ست که تمام میلان می کنند بطرف آن جناب و خارج میشوند از ان و میرسند بطرف غیر آن از عقلا التصوراتها بدل ست و کذا التصدیقاتها و نفسه العلیا بضم العین و سکون اللام و فتح الیاء التحتانیه و بعد الیاء الف مقصورة تانیث اعلی نفس عبارت است از جوهر مجرد که متعلق باشد به بدن و مدبر باشد برای آن و متصرف باشد در ان منبع ظرف منبع بتقدیم نون بر باء موحده و عین مهمله بیرون آمدن آب از چشمه و جز آن و جای بیرون آمدن عقلیات نفس آن حضرت که برتر ست پس روح رسول چنین روح که بلند ست مرکز معقولات است که آن تصورات و تصدیقات اند و نفس آن که بلند ست منبع عقلیات ست که آن کسبیات و بدیهیات اند

وعلی آله الابرار و صحابه الاخیار عظما مآنس القدس و رؤسا مجالس الانس هداة مراسم العلم و الیقین و حماة معالم الملة و الدین

آل که اصل اہل بود بدل کرده شد ہا بہمزه بعد ازان بدل کرده شد ہمزه بالف الابرار جمع بر بالفتح والتشدید را
بمعنی خصلت حسنه واصحاب جمع صحب بالکسر اخیار جمع خیر بالتشدید یا بالتخفیف اول مستعمل میشود در رجال
و دوم در صلاح و دین و مراد از آل تابعانش در تقوی چنانکه در حدیث آمده است کل مؤمن تقی فہو آلہ
یا مخص باشد بذریت و اہل بیت و آل مستعمل ست در اشراف و آل الحجام نمی گویند و مراد از اصحاب که درک کرده
باشد صحبت نبی را مع الایمان عظما بالضم عین مہمله و فتح ظاء معجمه و بالالف جمع عظیم و بالانس بر وزن مساجد جمع مانس
از انس بالضم ضد وحشت و ہم سخن و مونس و ہمنشین و مراد اینجا مجالس قدس ست ای مجالس عالم ملائکه
روحانیه که مظہر انوار قدس پس مقام آل و اصحاب دران عالم فوق ست از مرتبۂ غیر آن رؤسا بضمتین
جمع رئیس مجالس الانس ای جنس یک گونه از ہر چیزی که دو رو سه گونه باشد اسعد رئیس ہر جنس ایشان اند
چونکه ایشان ہادی اند و ما سوای آنها تابع ایشان ہستند ہداة بالضم جمع ہادی مراسم جمع رسم از رسم
ای علامت حماة جمع حامی است حافظ معالم جمع معلم بالفتح نشان که بر راه بندند چیزیست که استدلال کرده
شود بسبب آن بر شی و اینجا مراد قرآن و شرائع ست الملة والدین بمعنی واحد ست اسعد صفت نازل باد بر آل
رسول چنین آل که صاحب خصلت حسنه اند و رحمت نازل باد بر اصحاب رسول چنین اصحاب که صاحب صلاح
اند چنین آل و اصحاب که عظما مجالس قدس اند و رؤسا مجالس انس اند و ہادی طریق اند چنین طریق
که می رساند بطرف علم و یقین و حافظ قرآن و شرائع ملت و دین اند

اما بعد فیقول العبد المستعین بعنایة الله القوی محمد زاہد ابن محمد اسلم الہروی صانہما الله
عن شر کل غبی و غوی لما کان مبحث التصور و التصدیق من نفائس المطالب العلمیة
و لطائف المآرب الیقینیة وکانت الرسالة التی الفہا الحبر العلامة و النحریر الفہامة المؤید
بتائید السماوی قطب الملة والدین الرازی فی ہذا المبحث الشریف والمطلب المنیف
مشتملة علی امہاته و محتویة علی مہماته فاردت شرح اسرارہا و خفیاتہا و کشف
استارہا و خبیاتہا قاصدا الاتباع المذہب الصحیح وان خالف المشہور و اخذا بالحق
الصریح وان لم یساعده الجمہور فہا انا اشرع فی المقصود مستفیضا من ولی الخیر والجود

عنایت ارادهٔ قوی ای صاحب قوت هروی بالتحریک منسوب ست بطرف هراة بالفتح و آن بلده ایست
مشهور در خراسان صانها ای زاهد و اسلم صون حفظ الشر بالضم ضد الخیر غباوه شخصی که آن را فطانت نباشد
غبی ست و غوایه سلوک طریق که موصل بطرف مطلوب نباشد و مراد از شر غبی اضاعه وقت بآن بدون
فائده و مراد از شر الغوی ضلالت ست و دران اشاره است بآنکه هردو صاحب ذکاوت و فطانت اند
و مشهور ست بدعوی آنکه ذکاوت و فطانت موروثی ست من نفائس المطالب اضافت صفت بموصوف ست
نفیس چیزی که راغب باشند و دران مطالب جمع مطلب موضع طلب لطیف از کلام که معنی آن خفی باشد
مآرب جمع مأرب از ارب بالکسر حاجت پس مآرب موضع حاجت ست الرسالة الفوائد الفها ای دوّنها
حبر بکسر حاء مهمله و سکون باء موحده عالم و صالح علامه تاء مبالغه ست ای صاحب علم کثیر نحریر بکسر نون
و راء مهمله حاذق و ماهر فهامه صیغهٔ مبالغه ای صاحب عرفان کثیر قطب بالضم ستاره ایست که بنا کرده شود
بران قبله و سید قوم و ملاک شیء الرازی منسوب ست بطرف ری بزیادت زاء معجمه و آن شهری معروف ست
بحث موضع بحث منیف عالی امهات جمع ام ای اصل محتوی یعنی جامع مهمات جمع مهم کار سخت اسرار
جمع سر چیزی که پوشیده شود و استار پرده ها الخبیات جمع خبیئة فی القاموس الخباء ما خبی و خباب الحجو بالضم
معظم العلماء و ان لم یساعده ای لم یوافقه فها حرف تنبیه هرگاه که قصد شروع کرد در مقصود تنبیه کرد
طالبین را تا که مستعد باشند مستفیض سوال کننده برای تحقیق آب ترجمه اینست که بعد حمد و صلوة می گوید
عبید که حاجت مند باراده الله چنین الله که صاحب قوت ست آن عبید که مسمی بمحمد زاهد ست
پسر اسلم که باشنده هرات ست نگاهدارد هر دو را الله از شر غبی و غوی هرگاه که بود بحث تصور و تصدیق
از مطالب نفیسه علمیه و حاجت لطیفه یقینیه و بود رساله چنین رساله که تالیف کرد آنرا عالمی که بسیار
علم داشت و ماهری که کثیر العرفان بود و تائید داده شد بتائید سماوی که آن قطب ملت و دین ست
یعنی مسمی به قطب الدین ست باشنده ری بود آن رساله درین مبحث شریف و مطالب عالی حال آنکه مشتمل ست
بر اصول آن و حاوی ست بر مشکلات آن پس اراده کردیم شرح اسرار و خفیات آن و کشف استار
و خبیات آن حال آنکه قصد می داشتیم اتباع مذهب صحیح اگرچه مخالف مشهور باشد و حال آنکه گریزنده ایم بجانب بعض

اگرچه موافقت نکنند آن را جمهور پس آگاه باش شروع می کنم در مقصود در حالتیکه طلب استفاضه میکنم از
صاحب خیر وجود یعنی ذات او سبحانه قال المصنف هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق ولواحقهما
حررتها لبعض الاصحاب متوكلا على ملهم الصدق والصواب این رساله ایست مشتمل بر تحقیق معنی تصور و تصدیق
ولواحق هر دو نوشتم این رساله را برای بعض اصحاب که سائل بودند در حالی که توکل کنم بر الهام کننده صدق و صواب
یعنی ذات باری تعالی اگر کسی گوید که مصنف حمد را ترک کرد باوجودیکه خلاف حدیث لازم می آید و آن حدیث
اینست کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد الله فهو ابتر جواب بگو که ابتدا بحمد موقوف بر کتابت نیست گفتن حمد بوقت ابتدا
کفایت می کند اگر کسی گوید که خلاف جمهور چرا کرد جواب بگو که خلاف جمهور کرد برای کسر نفس قال المصنف
اعلم ان الذي هو مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور كعلم
الباري تعالى وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والا لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور
هو حصول صورة الشيء في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والعلم الحضوري لا يكون بحصول
صورة بدان آن بدرستیکه علم چنین علم که مورد قسمت ست در تصور و تصدیق آن علم متجدد ست یعنی علم
حصولی چنین علم متجدد که کفایت نکند در آن مجرد حضور اگرچه در آن حضور باشد لیکن محتاج باشد بطرف
حصول یعنی مجرد حضور نباشد مانند علم باری تعالی بذات خود و بممکنات و علم مجردات بذوات خودها و علمنا
بانفسنا چرا که این علم حضوری ست و اگر مورد قسمت علم متجدد نباشد چنین علم متجدد که کفایت نکند در آن
حضور پس لازم می آید که علم منحصر نباشد در تصور و تصدیق چرا که تصور عبارت ست از حصول صورت شیء
در عقل و تصدیق میخواهد تصور را آن تصور که عبارت ست از حصول صورت شیء در عقل و علم حضوری
نمی شود بحصول صورت پس ضرور شد که مورد قسمت علم متجدد باشد خلاصه اینست که مورد قسمت علم
متجدد ست چنین متجدد که موصوف بصفت مذکوره باشد و اگر چنین نباشد که لازم می آید که علم منحصر نباشد
در تصور و تصدیق زیرا که تصور عبارت ست از حصول صورت شیء در عقل و تصدیق نمی خواهد مگر این
تصور که عبارت ست از حصول صورت شیء در عقل و در علم حضوری این تصور نیست
پس ضرور شد که مورد قسمت علم متجدد باشد یعنی علم حصولی

قوله اعلم ان العلم الذی هو مورد القسمة آه اقول کان المراد بالعلم المتجدد علم یتحقق کل فرد منه بعد تحقق الموصوف وهو لیس الا العلم الحصولی

گویا که مراد بعلم متجدد علمی ست که متحقق باشد هر فرد ازان بعد تحقق موصوف وآن نیست مگر علم حصولی بدانکه
تجدد بر دو قسم است یکی تجدد ذاتی وان عبارت ست از چیزیکه ممتنع باشد بسبب آن وجود بعد بدون
قبل خواه با قبل یافته شود یا نه مانند بعدیت معقول وغیر آن از واجب و دوم بعدیت زمانی که عبارت ست
ازان چیز که ممتنع باشد بسبب آن اجتماع بعد با قبل بالذات چنانکه در اجزاء زمان ست زیرا که یوم بعد
امس ست وغد بعد الیوم واجتماع یکی با دیگری ممتنع ست چرا که زمانرا قرار نیست یا بالغیر چنانکه در زمانیات
ست چرا که ممتنع ست اجتماع زمانیات با زمانه نوح پس بدانکه اگر حمل کرده شود کلام بر بعدیت ذاتی پس حاصل کلام محشی
رجوع میکند باینکه مراد از علم متجدد بنحو واحد از علم ست که متحقق باشد هر فرد ازان بنحو بعد تحقق عالم
که آن موصوف است بالذات وآن منحصر ست در علم حصولی چرا که حصول صفت نفس ست وآن فرع ست
بر وجود موصوف لامحاله متاخر ست ازان بالذات وبعض افراد علم حضوری نفس ذات موصوف واقع می شود
پس درین صورت متاخر نشد از موصوف پس صادق نیامد بران که هر فرد ازان متحقق ست بعد تحقق موصوف
بالذات ومراد می گیریم از نحو واحد چیزیکه باشد طریق انکشاف دران بر نحو واحد و هر فرد ازان متحقق باشد
بعد تحقق موصوف ونحو انکشاف دران ملزوم باشد برای تاخر واین متحقق ست در حصولی چنین حصولی
که نحو انکشاف دران بحصول ست چرا که حصول ملزوم تاخر ست بخلاف حضوری که دران نحو انکشاف
بحضور ست چرا که ملزوم تاخر نیست پس مورد قسمت مطلق حصولی شد حادث باشد یا قدیم واین صواب ست
چرا که مبادی عالیه هم مصدق صوادق اند وتصدیق نوع واحد ست شامل مر تصدیقات را خواه قدیم باشد
یا حادث ودلالت می کند بران قول او وهو لیس الا العلم الحصولی بغیر تقیید بحادث چرا که چیزیکه مقید بدو قید
باشد ویکی ازان معنی نباشد دیگری را دران صورت تصریح هر دو قید ضروری ست ومحشی اکتفا کرد بر قید
واحد پس معلوم شد که حادث مراد نیست پس دفع شد آنچه بعضی گفته اند که لام عهد خارجی ست اشاره
بطرف حادث ست ودلالت میکند بران قول مصنف الذی لایکفی فیه مجرد الحضور چرا که ظاهر آن حصول ست

و نیز منطبق نمی شود بیان دلیل مصنف که ذکر کرده است لان التصور حصول صورة الشئ زیرا که این دلیل عام است
شامل است حادث و قدیم هر دو را تا که به اینها این را قول محشی که بعد از این گفته ایم نسبت بعضهم خصص المورد بالعلم
الحادث و نیز منطبق نمی شود بیان حاشیه و آن اینست لا یجوز تفسیر العلم المتجدد بالحادث لان العلم الحادث اعم من
الحصولی فیلزم التخصیص مرتین من غیر ضرورة مع ان قوله والذی لا یکفی فیه مجرد الحضور وقع صفة لقوله العلم المتجدد
وقد تقرر فی موضعه ان توصیف المعارف للتوضیح واوصافها مساویة لها کما ان توصیف النکرة للتخصیص
واوصافها مخصصة لها یعنی جائز نیست تفسیر علم متجدد بحادث چرا که حادث اعم است از حصولی پس لازم می آید
تخصیص مرتین بلا ضرورت یعنی یک مرتبه بحادث و یک مرتبه بحصولی با وجودیکه قول او والذی لا یکفی فیه
مجرد الحضور صفت واقع است قول او العلم المتجدد و تحقیق ثابت شده در موضع آن که توصیف معارف برای
توضیح است و اوصاف مساوی می باشند برای آن معارف چنانکه توصیف نکره برای تخصیص است
و اوصاف آن مخصص می باشند برای آن نکره پس اگر مراد حادث باشد از علم متجدد لازم می آید که صفت
عام باشد چرا که لا یکفی فیه مجرد الحضور شامل است حادث و قدیم هر دو را پس صحیح نشد مساوات میان صفت و موصوف
پس ضرور شد که مراد از علم متجدد مطلق حصولی باشد خواه حادث باشد یا قدیم و نیز دلالت می کند بر این قول مصنف
العلم الحضوری لا یکون بحصول الصورة چرا که حضوری را خارج کرد و تصریح نکرد به اخراج حصولی قدیم بعضی گفته اند
که لفظ کان دلیل است بر بعدیت ذاتی چرا که اگر مراد او بعدیت ذاتی نبودی چگونه محتاج شدی به تبیین مراد و نیز لفظ
کان متبادر نمی شود زیرا که بعدیت زمانیه ظاهر است از متجدد و حصول صفت اوست این دلیل مخدوش است
چرا که صورت بعدیت زمانیه هم محتاج می شود به بیان مراد چرا که متبادر از متجدد فقط حادث است نه حادث
حصولی پس با اینکه احتمال بعدیت ذاتی مخدوش است با اینکه منقسم به بداهة و نظریة نیست مگر علم حادث پس
در اینجا لازم می آید تخصیص مرتین مرة در تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق بعلم حصولی و مرة در تقسیم تصور و تصدیق
بسوی بدیهی و نظری بحدوث هر دو و تخصیص مرتین اگرچه جائز است نزدیک جمهور وقتیکه قرینه دلالت
کند و اینجا قرینه موجود نیست چرا که التصدیق و تصور نوع اند از حصولی و قدیم منقسم نیست به بدیهیة
و نظریة لیکن تخصیص مرتین نزد محشی غلط است و نیز بدانکه محشی در حاشیه تهذیبیه بعد نقل کلام مصنف

[illegible]

گفته است این کلام دلالت می کند بر اینکه انقسام علم بطرف تصور و تصدیق علت تخصیص است و نزد محقق
دوانی ثابت نشد اختصاص تصور و تصدیق بعلم حصولی حادث اختیار کرد که انقسام بطرف بدیهی و نظری علت
تخصیص است پس لازم آمد بران تخصیص مرتین مرة در علم حصولی و حادث و مرة در تصور و تصدیق وقت
انقسام هر دو بسوی بدیهی و نظری و این کلام دلالت می کند بر اینکه مراد در تقسیم علم تخصیص حصولی
حادث است و نیز تصریح کرده است و ایراد دیگر وارد کرده بر کلام محقق دوانی و تسمیه علوم مبادی عالیه
بالتصدیق باین طور که این مخالف جمهور است زیرا که جمهور بالتعبیر نمی کنند علم قدیم را بتصور و تصدیق پس ازین
کلام صراحةً معلوم می شود که نزد محشی تخصیص مقسم بحصولی و حادث ضرور است پس حمل کردن کلام محشی
بر لغویه ذاتی که موجب منافات است در هر دو کلام او در تصور احتمال دیگر بعید از انصاف است پس دفع
شد این تقریر جوابی که آورده اند برای دفع اعتراض باین نحو که تخصیص مرتین بلا ضرورة ممنوع است
نه مطلقا و نیز دفع شد قول بعضی درینجا که اتباع جمهور واجب نیست و نیز دفع شد جوابی که برای دفع منافات
گفته اند که محشی نظر کرده بطرف عوام که از حصول معنی حدوث می فهمند محشی نیز پیروی آنها کرده و کلام مصنف را
بران حمل کرده گفت که در حاشیهٔ تهذیبیه که ان هذا الکلام کما تری آه و درین شرح اختیار کرده معنی اصلی
و لغوی حصول را که آن وجود است خواه قدیم باشد یا حادث وجه دفع آنست که اگرچه آوردن دو قول
در کلام باعتبار مخالفت جهت جائز است لیکن نه مطلقا چرا که لازم می آید که خلاف مرضی مختار او باشد و اگر
حمل کرده شود بر لغویه زائده پس حاصل می شود که مراد از علم تجدد و تحقق واحد از علم که متحقق باشد هر فرد
ازان بعد تحقق موصوف بالزمان و این نیست مگر علم حادث حصولی چرا که حضوری خواه حادث باشد
یا قدیم متحقق نیست هر فرد ازان بعد تحقق موصوف زیرا که بعض افراد صفت حضوری گاهی عین موصوف
واقع بود و اما صفت قدیم از حصولی پس ظاهر است که متأخر نیست از موصوف بزمان لیکن مورد قسمت حصولی
حادث شد پس واجب شد تخصیص قول او ولیس الا العلم الحصولی الحادث پس مندفع شد تنافی میان این قول
و میان آن که گفت در حاشیهٔ تهذیبیه و بعضی گفته اند که دلالت می کند برین قول او که ما بعد گفته است و لکن
ان یقال آه و جواب این معلوم خواهد شد لیکن لازم می آید برین تقدیر تخصیص مرتین یکی حصولی و دوم حادث

پس مندفع می تواند شد باین طور که تعدد تخصیص و وحدت آن مبنی ست بر تعدد قید و وحدت آن و قید مخصص
درینجا واحد ست و آن قول او المتجدد لیکن قائم کرده شده است مقام دو قید و نیز لازم می آید برین تقدیر
عدم مطابقت حاشیه چراکه قول ان لایکفی فیه مجرد الحضور عام ست از موصوف که آن قول او ست العلم المتجدد
چراکه متجدد برین تقدیر حادث ست فقط و لایکفی فیه مجرد الحضور شامل ست قدیم را و حادث را پس
صحیح نشد مساوات میان صفت و موصوف مگر اینکه گفته شود که مقصود از تساوی عدم خصوص صفت از موصوف است
و تساوی مذکور نشده مگر تمثیلا یعنی مقصود نیست که اوصاف معارف مساوی باشند یا در حکم مساوی
در عدم خصوص و نیز لازم می آید عدم انطباق دلیل مصنف برین مدعی چراکه از بودن تصور حصول صورت و استدعا کند تصدیق این
تصور را و عدم بودن حضوری حصول صورت لازم نمی آید مگر خروج حضوری از انقسام نه خروج قدیم پس مختل شد حصر اگر کسی گوید
که علم قدیم نزد او منحصر در حضوری ست پس جواب او باین طور داده خواهد شد که اثبات این معنی لازم ست
و اگر کسی گوید که مراد در استدلال از تصور حصول صورت ست بسبیل حدوث و تصدیق مع اباء این حصول را این
بعید ست با وجودیکه ممنوع ست بودن تصور این نحو خاص از حصول و استدعای تصدیق این نحو را
از حصول بلکه مستدعی ست تصدیق تصور را مطلقا اگر کسی گوید که تبادر از عقل جوهر مجردی که متعلق ست
به بدن پس تقدیم خارج شد پس جوابش داده شود باین طور که این تکلف محض ست و نیز دلیلی بر این
تخصیص دلالت نمی کند بلکه حق این ست که تصدیق نوع واحد ست که بعض افراد آن عارض است
مر مجردات مفارقات را و بعض افراد آن مر نفس حادثه را پس مناسب این است که گردانیده شود مقسم
تصور و تصدیق علم حصولی مطلقا و در وقت انقسام تصور و تصدیق بسوی بدیهی و نظری تخصیص کردن
بحادث مخل نیست پس خلاصهٔ کلام محشی این ست که مراد بالعلم متجدد علمی ست که متحقق باشد هر فرد از ان
بعد تحقق موصوف و این نیست مگر علم حصولی نه حضوری خواه از بعدیت بعدیت ذاتی مراد باشد یا زمانی
لیکن اگر مراد بعدیت ذاتی ست پس مورد قسمت علم حصولی شد خواه حادث باشد یا قدیم چنانکه حق است
و اگر بعدیت زمانی مراد ست پس مورد قسمت علم حصولی حادث شد چنانکه مشهور ست بدانکه تصریح محشی
باشتراط مساوات در صفات معارف خلاف اصل ست چراکه علمای اصول متفق اند بر ان که صفات

معلل اند برائے افراد عام موصوف خود اگر کسی گوید که عام از جهت کثرت افراد خود اجلی ست از اخص بجهت قلت افرادش پس اگر صفات معارف اخص باشند پس لازم خواہد آمد که صفات اخفی باشد از موصوف پس موضح نخواہد شد جوابش گفته خواہد شد باینکه ممنوع ست که اعم اجلی باشد از اخص و بعد تسلیم این معنی منافی توضیح نیست چراکه جائز ست که وضوح حاصل باشد از مجموع صفت و موصوف فوق از وضوحیکه در موصوف تنها بود اگر کسے اعتراض کند که تفسیر محشی مطابق مفسر نیست چراکه مصنف گفت العلم المتجدد بتعریف ہر دو صفت و موصوف و محشی تفسیرش آورد که علم تحقیق او بتنکیر ہر دو وجه نکارت موصوف ظاہر ست و تنکیر صفت برای اینکه جمله در حکم نکره است و صفت در معرفت فائده ایضاح می دہد و در نکره فائده تخصیص می دہد جوابش اینست که منظور محشی از تفسیر تعیین مورد قسمت ست و اشارت کردن بسوے وجه تسمیه علم متجدد و نیست مقصودش تفسیر لفظی که مشعر باشد بر ترکیب کلام مصنف را پس احتیاج نشد در جواب بارتکاب تکلفات بعیده چنانکه بعضی جواب داده اند باینطور که الف ولام در العلم برائے جنس و استغراق نیست چراکه لازم می آید که صفت اخص باشد از موصوف و نه برائے عہد خارجی تاکه اشاره باشد بطرف حصولی حادث زیراکه ضرور ست ذکر معهود صریحا یا کنایة پس ناچار لام عہد ذہنی خواہد بود و این در حکم نکره ست و تعریف صفت برائے محافظت تشاکل صوری ست پس ہر دو نکره شدند

والعلم الحضوری وان کان لبعض افراده کالعلم المتعلق بالصورة العلمیة متحققا بعد تحقق الموصوف لکن جمیع افراده لیس کذلک

اے علم حضوری اگرچه بعض افراد آن ہمچو علمے که متعلق ست بصورت علمیه متحقق ست بعد تحقق موصوف لیکن جمیع افراد علم حضوری نیست باین شان جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که علم العلم باوجودیکه علم حضوری ست لیکن تعریف حصولی بر وصادق می آید زیراکه علم العلم حاصل نمی شود مگر بعد تحقق موصوف که عالم ست و این نیست مگر شان حصولی پس تعریف حصولی مانع نشد چراکه صادق می آید برین فرد حضوری و بعضے تقریر اعتراض باین طور کرده اند که علمیکه متعلق ست بصورت علمیه صادق می آید بران که متحقق ست بعد تحقق موصوف و آن صورت علمیه که معلوم ست باوجودیکه این علم حضوری ست

دریں تقریر وارد می شود که مراد از موصوف معلوم باشد حال آنکه موصوف عالم ست چرا که علم از صفات نفسانیه
و تقریر جواب این ست که نحو علمیکه متحقق می شود بنفس حضور حاصل نمی شوند و جمیع افراد آن نحو علم بعد تحقق
علم موصوف بلکه بعضی از ان بعد تحقق موصوف ست مانند علمی که متعلق ست بصورت علمیه و بعضی از ان نیست بعد تحقق موصوف مثل علم
باری تعالی بلکه معیت دارد به موصوف خود را یعنی طریق انکشاف که آن حضور ست که ملزوم بعدیت نیست
و حصولی عبارت ست از علمیکه متحقق باشد هر فرد او بعد تحقق موصوف و این تعریف صادق نمی آید
بر علم حضوری و مقصود این ست که علم حضوری و حصولی دو نوع اند از علم و نوع علم حضوری نیست بعد
تحقق موصوف تا آنکه وارد کرده شود که نوعیت حضوری ظاهر نیست بلکه علوم خاصه که مندرج اند تحت علم
حضوری حقائق متخالفه اند چرا که علم واجب تعالی بنفسه عین ذات اوست و علم مجردات عین ذات اوست
و علم نفس عین نفس ست و علم صفات نفس صفات ست بلکه در جواب کفایت می کند که علمیکه حاصل می شود
از حضور نیست جمیع افراد آن بعد تحقق موصوف و کلام موقوف نیست بر آنکه علم حضوری نوع واحد باشد
پس حاصل تقریر جواب که استاد محقق تحقیق کرده اند این ست که مراد ببودن بر فرد از ان بعد تحقق موصوف
نحو انکشافیکه ملزوم باشد برای تاخر خواه تاخر ذاتی باشد یا زمانی و این نیست مگر در حصولی چرا که
نحو انکشاف در ان حصول ست و آن صفت نفسیه ست متحقق نمی شود بدون منضم الیه بخلاف علمیکه
متعلق ست بصورت علمیه چرا که نحو انکشاف در ان حضور ست و این ملزوم تاخر نیست چه اگر حضور در
علم حضوری ملزوم تاخر باشد لازم می آید که علم ذات خود که ما را حاصل ست هم متاخر باشد از عالم
و این صریح البطلان ست خلاصهٔ جواب این ست که مورد قسمت تصور و تصدیق علمی ست که هر فرد از ان
متحقق باشد بعد تحقق عالم و این نیست مگر علم حصولی چرا که ملزوم تاخر نیست مگر در حصول و علم حضوری
همچنین نیست چرا که اگرچه بعض افراد بعد تحقق موصوف ست مانند علمی که متعلق ست بصورت علمیه
لیکن ملزوم تاخر نیست چرا که علم ذات خود متاخر از عالم نیست پس حضوری مورد قسمت نشد بعضی از
قاصران درست و کیاست اعتراض کرده اند بر تقدیر استاذ محقق ادام الله فیوضه که حصول مستلزم
بعدیت زمانی را چرا که متخلف ست در حصولی قدیم پس بر تقدیر ارادهٔ بعدیت زمانی جواب حاصل نمی شود

مخفی نیست کہ اعتراض ناشی ست از جہل جسیم و بدفہمی عظیم و عدم اطلاع مطالب عالیۂ کلام محققین چراکہ حصول
ملزوم تاخر ست مطلقا عام ازینکہ تاخر ذاتی باشد یا زمانی پس درین صورت اگر مراد از بعدیت کہ در کلام محشی
در مورد قسمت واقع ست کہ علم تحقق کل فرد منہ بعد تحقق الموصوف بعدیت ذاتی ست پس درین صورت
مطلب پر واضح ست کہ حصول ملزوم ست تاخر ذاتی را پس داخل شد حصولی قدیم در مقسم و خارج شد
علم حضوری چراکہ نحو انکشاف در حضوری ملزوم تاخر نیست و اگر مراد بعدیت زمانی ست پس حاصل این ست
کہ حصول ملزوم تاخر زمانی ست درین صورت حصولی قدیم و نیز حضوری خارج شدہ بود و این عین مطلوب ست
محل اشکال نیست و این تقریر شافی ست محتاج نیست بارتکاب تکلفات بعیدہ در جواب اصل اعتراض
چنانکہ بعضے تکلف کردہ اند گفتہ اند کہ مراد بعلم متجدد آن علم کلی ست کہ متحقق باشد ہر فرد از ان بعد تحقق موصوف
و علم بصورت علمیہ کلی نیست بلکہ جزئی ست و این جواب باطل ست چراکہ حصولی ہم کلی نیست زیراکہ صورت
شخصیہ قائم ست بنفس شخصیہ یا بجنس شخصیہ اگر کسی گوید کہ مراد از حصولی قدر مشترک ست درمیان صور
آن کلی ست قاطبۃ جوابش اینکہ قدر مشترک درمیان علوم حضوری کہ آن عین این صور اند ہم کلی ست
بعضے جواب دادہ اند کہ علم صورت اگرچہ نفس صورت ست لیکن بآنکہ حاضر ست متاخر نیست و بآنکہ حاصل ست
متاخر ست و این جواب مخدوش ست چراکہ علم صورت بآنکہ حاضر ست ہم متاخر ست چہ حضور عبارت نیست
مگر از وجود و تاخر آن بدیہی ست و بعضے اعتراض کردہ اند کہ حاضر و حاصل شئی واحد ست بغیر تغایر پس تاخر حاصل
بعینہ تاخر حاضر ست جواب این ست کہ صورت مبدأ ست برائے انکشاف دو شئی یکے انکشاف نفس خود
و دیگر انکشاف معلوم خود پس بآنکہ مبدأ انکشاف نفس خود ست متاخر نیست و بآنکہ مبدأ ست مر انکشاف
معلوم خود کہ مغائر ست متاخر ست پس وحدت حاضر و حاصل ضرر نمی کند این تغایر را بعضے جواب دادہ اند
کہ مشہور ست کہ علم بصفات نفس حضوری ست و صورت علمیہ از جملۂ صفات نفس ست پس بنظر این شہرت
متعلم خواہد دانست کہ علم حضوری خارج ست از مقسم این جواب مخدوش ست چراکہ تا ہنوز تعیین مورد
قسمت ثابت نشد بدلیل پس چطور معلوم خواہد کرد کہ علم حضوری خارج ست

وفیہ اشارۃ الی ان المدرک فی العلم الحصولی قد یکون حاضرا کالمبصر

قال ابصار مثلا علم حصولی لا حضوری

ای در قول مصنف الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور اشارتست بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاهی حاضر میشود
مانند مبصر پس ابصار ای علمی که حاصل ست نزد ابصار علم مثلا حصولی ست نه حضوری خلاصهٔ تقریر این ست که در
قول مصنف اشارتست بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاهی حاضر می شود مانند مبصرات پس علمی که حاصل ست
نزد ابصار علم حصولی خواهد شد نه حضوری زیرا که اگر حضور نزد حاسه کفایت کند لازم خواهد آمد که حاسه عالم باشد
نه نفس و حال آنکه مدرک نفس ست به دو وجه یکی آنکه این قوی بنفسه شعوری ندارند چرا که قوی جسدانیه وجود آنها
بغیر ماست زیرا که این قوی اعراض حاله اند در مواضع مخصوصه پس وجود آنها نشد لا لنفسها بل لمحالها نفس
مشعر نشده بغیر خود چرا که نیست علم مگر از شان آنچه که بنفسه موجود باشد بالفعل و دوم آنکه هر فردے از افراد انسان
بیقین می داند که مدرک نیست مگر واحد که ذات اوست وجه اشاره این ست که نفی وارد شد بر کفایت حضور
و این نفی صادق می آید بنفی حضور یا بعدم کفایت آن با وجود تحقق آن پس دانسته شد که مدرک در علم حصولی
گاهی حاضر می شود با عدم کفایت حضور قال فی الحاشیة لا یخفی ان حضور المبصر وغیره من المحسوسات بالنسبة
الی الحاسة التی بها تدرک لا بالنسبة الی المدرک فالمراد بالحضور فی قوله الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور مطلق الحضور
سواء کان بالنسبة الی المدرک او بالنسبة الی الحاسة ولا یلزم من تعمیم الحضور ههنا التعمیم الثانیة فی قوله بعد
ذلک واما العلم المتحد بالاشیاء الثابتة عنا کما لا یخفی انتهی اے پوشیده نیست اینکه حضور مبصر وغیر آن
از محسوسات حاصل است بنسبت کردن بسوی حاسه آنکه بسبب آن حاسه درک کرده می شود مبصر نیست
حضور بنسبت کردن بطرف مدرک پس قول او لا یخفی سوال ست و حاصل این سوال این ست که متبادر از حضور
حضور عند المدرک بالکسر ست پس مراد بقول او ان المدرک فی العلم الحصولی قد یکون حاضرا اے حاضرا
عند المدرک کالمبصر و حال آنکه مبصر حاضر ست نزد حاسه نه نزد مدرک پس مثال مطابق ممثل نشد و قوله
فالمراد آه اشاره ست بجواب آن پس مراد از حضور در قول مصنف الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور مطلق حضور ست
عام ست از اینکه بنسبت حاسه باشد یا بنسبت مدرک حاصل جواب این ست که متبادر از حضور اگرچه حضور
نزد مدرک ست لیکن مراد درینجا مطلق حضور ست خواه نزد حاسه باشد یا نزد مدرک چرا که اگر مراد

عند المدرک باشد لازم می آید خلاف واقع چراکه حضور عند المدرک کافی ست واگر مراد حضور عند الحاسه باشد، استمی آید تمثیل منفی که آورده است بقول خود کالعلم الباری تعالی وعلم المجردات بانفسها برای تنزیه وتبرئه ذوات ایشان از حواس پس مراد مطلق حضور خواهد بود ودر مبصر اگرچه تحقق نیست حضور عند المدرک لیکن حضور نزد حاسه تحقق ست ومبصر مثال ست برای حضور نزد حاسه پس منطبق شد مثال بر ممثل له تقضی اعتراض کرده اند که در تعریف معنی متبادر اراده کرده می شوند جواب اینست که معنی متبادر اراده کرده می شوند وقتیکه ممکن باشد ودرین مقام معنی متبادر ممکن نیست وقول او ولا یلزم جواب سوال مقدرست تقریر سوال اینست وقتیکه از حضور تعمیم مراد شد پس لازم آمد که در قول مصنف الاشیاء الغائبة تعمیم باشد خواه غائب از حاسه باشد یا از مدرک از جهت مقابل میان هردو پس لازم آمد که علم مانند صورت علمیه که غائب ست از حاسه وحاضرست نزد مدرک علم آن نباشد مگر بحصول صورت وحضور نزد مدرک کافی نباشد چراکه صادق می آید بران که غائب ست از حاسه باوجودیکه در ادراک آن احتیاج بطرف صورت آخر نیست سوال صورت که حاضرست نزد مدرک واین محال ست دیگر آنکه اگر محتاج باشد بطرف صورت اخری لازم می آید تسلسل وقطع نظر از تسلسل لازم می آید اجتماع امثال چراکه صورت اخری یا متحد ست با صورت سابقه که حاضرست نزد مدرک یا مغایرست پس بر شق اول لازم می آید که در مدرک مجتمع شوند دو صورت متماثله پس تماثل میان هردو خواهد شد واینست معنی اجتماع امثال وبر شق ثانی لازم می آید حصول اشیاء بامثالها واین خلاف تحقیق ست چراکه مذهب تحقیق این که حصول اشیاء بانفسها ست وحاصل جواب اینست که لازم نمی آید از تعمیم حضور تعمیم غائب در قول مصنف انما العلم المتجدد بالاشیاء الغائبة عنا چراکه تعمیم در حضور برای ضرورت ست چنانکه تفصیل آن گذشت وضرورت داعی نیست در تعمیم غائب پس مراد از غائب غائب از مدرک ست خواه غائب از حاسه باشد یا نه بلکه تقابل مستدعی این میشود که مراد از غائب غائب از مدرک وحاسه باشد تا حاجت تعمیم پس برین توجیه هیچ حاجت نیست

کما ذهب الیه صاحب الاشراق

وحاصل قول صاحب اشراق اینست که علم بکلیه حاصل ست یا ابصار علم حضوری ست چراکه صورت مبصر حاضرست نزد مدرک حاضر میشود برآنکه صورت مبصر نیست حاضر مگر نزد قوت باصره وقوت باصره نیست مدرک چراکه مدرک نفس ست وقوی آلات اند برای آن

و نیست مدرک لذا تنها برای آنکه ادراک نمی کند مگر جوهر مجرد پس صورت حاضر نشد نزد مدرک و تفصیل
قول صاحب اشراق اینست که در ابصار سه مذهب ست اول خروج شعاع از بصر بطرف مبصر و دوم حصول
صور مبصرات در حس بصری سوم نفس حضور مبصر بشرط مقابله کافی ست در انکشاف و صاحب اشراق دو
مذهب اول باطل کرد باثبات دلیل که در موضع خود مذکور ست و گفت که ابصار علم حضوری ست کفایت میکند
در ان حضور مبصر نزد بصر و نیز ادراک مخیلات و این نیست مگر ادراک صورتکه قائم اند بنفسها در عالم آخر بدون
انطباع همچنین صورت مرئیه در منام و دلیل آورد در حکمة اشراق بر وجود عالم مثال باینطور که صورت خیالیه
کبیره مدرک کرده می شوند و آن صورت معدوم صرف نیست چراکه معدوم صرف معلوم نمی شود و در خارج هم
موجود نیست چراکه برویت کسے نمی آید و در اذهان و حواس هم موجود نیست چراکه انطباق کبیر بصغیر محال ست
و در عقول هم نیست چراکه این صور جسمانی اند نه عقلی پس معلوم شد که موجود اند در عالم آخر که آن عبارت ست
از عالم مثال و حق اینست که وجود مبصر در خارج و همچنین وجود مخیلات در عالم آخر کفایت نمی کند و الا نه
اشیائیکه موجود اند دران عالم مدرک باشند و الا ادراک صفت نفس ست پس نخواهد شد مبائن
و منفصل ازان بلکه ضرور شد از تعلق خاص میان مدرک و موجودات پس ادراک یا عبارتست ازین تعلق
و این معنی اعتباری ست وجودے ندارد پس چگونه ادراک خواهد شد یا از صفت دیگرے که ذات تعلق و
اضافت ست پس وجود مبصر و وجود مخیلات در عالم آخر نفس آن وجود علم نشد چنانکه شان حضوری ست
تحقیقے اعتراض کرده اند که وجود مبصر بشرط المقابله کافی ست نه وجودش فقط پس لازم بیاید که مدرک قبل
مقابله باشد حاصل جواب اینست که در کلام معترض تردید می کنم باینکه مقابله چیزے زائد ست بر وجود یا نه
اگر چیزے زائد ست که آن عبارت از اضافت ست مطلب ما حاصل ست و اگر مقابله را در انکشاف
دخلے نیست پس بالضرور لازم آمد که قبل مقابله هم مدرک باشد دیگر آنکه مسلم ست که مذهب صاحب اشراق
همین ست که حضور مبصر بشرط المقابله کافی ست لیکن مقصود صاحب تحقیق این ست که این مذهب باطل ست
چراکه شان حضوری اینست که نفس وجود کفایت کند و در نیجا نفس وجود مبصر کفایت نمی کند چراکه اگر کافی باشد
لازم خواهد آمد که قبل مقابله هم کافی باشد پس ضرور شد از امر زائد که آن علم ست و این زائد یا حصول ست

یا اضافت بطرف مبصر پس نفس مبصر علم نشد و شان حضوری این ست که نفس آن کافی باشد پس علم حضوری نشد
بلکه علم حصولی شد بعضے جواب داده اند که این حضوری نیست مگر حضور خارجی پس اگر این حضور کافی باشد لازم خواهد آمد
که علم متغیر شود با نتفاء معلوم باوجودیکه علم متغیر نمی شود و باقی میماند انکشاف در وقت انتفاء حضور خارجی پس
دانسته شد که این کافی نیست بلکه محتاج ست بطرف شئ آخر و این نیست مگر حصول اگر کسی گوید که باقی می ماند انکشاف
بحضور دیگر سواے حضور خارجی که آن بسبب آلات نزد نفس پیدا می شود جوابش اینکه سواے حضور خارجی حضور
دیگر مفهوم نمی شود پس موقوف بر اثبات ست اگر کسے گوید که اگرچه حضور خارجی زائل ست لیکن جائز ست که
موجود باشد در عالم مثال یعنے محسوس که مادام محسوس ست حاضر ست نزد حاسه و درک انکشاف آن باعتبار
وجود خارجی ست که مبصر ست پس وقتیکه غائب شد از خارج حاضر شد براے او مثالیکه متحد ست با اول بالذات
نه بتشخص و آن مثال در ذهن منطبع و منتقش نیست و این تشخص مثالی باوجودیکه تباین دارد بتشخص اول لیکن مشابهت
تام دارد که بسبب آن انکشاف اول حاصل می آید جوابش این ست که در شرح اشراق نیست ادراک هر چیز
بحضور مثال بلکه ادراک بعضے بمثال ست چنانچه تخیلات و مرئیات در منام و بعضے بحصول اضافت اشراقیه
پس ادراک مبصرات نیست بخروج شعاع نه بالانطباع بلکه بحصول اضافت اشراقیه ست براے نفس با مبصر پس
درک می کند آنرا بمشاهده نه بمثال دیگر آنکه مبصر مادی ست و صورت مثالی غیر مادی پس چه طور این صورت
شخصیه بعد غیبوبة از بصر موجود خواهد بود در عالم مثال و حق انیست که این علم مبصرات که حاصل ست
بمشاهده بعد غیبوبة مبصرات آن علم خاص باقی نمے ماند

ویمکن ان یقال فی هذا المقام العلم الذی هو مورد القسمة فی فواتح کتب المنطق
ینبغی ان یکون له دخل فی الاکتسابات التصوریة والتصدیقیة واختصاص بهما
وما هو الا العلم الحصولی

ای ممکن ست اینکه گفته شود درین مقام که علمیکه آن مورد قسمت ست در فواتح کتب منطق لائق ایست
که براے آن دخلے باشد در اکتسابات تصوریت و تصدیقیت و اختصاصے باشد باینها و نیست این مگر علم
حصولی یعنے غرض در کتب منطق معرفت طرق اکتساب تصورات و تصدیقات ست پس غرض متعلق نمی شود

مگر از علومی که کاسب باشد یا مکتسب و نیست ایشان مگر علم حصولی پس لائق اینست که مورد قسمت آن علمی باشد
که صالح اکتساب است و حضوری و حصولی قدیم خارج ست ازین غرض و ممکن ست که اشاره باشد بطرف جهت
مشهوره باین طور که غرض از بیان علم و تقسیم آن در فواتح کتب منطق نیست مگر بیان حاجت بطرف منطق
و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری و احتیاج می افتد در نظری بطرف علمی که باز دارد
از خطا و این نیست مگر منطق و علومی ست که منقسم نیست بطرف نظری و ضروری مگر علم حصولی بلکه حادث
نه حضوری و قدیم چرا که میان بداهت و نظریت تقابل ست و نیست تنافی بالضرورة تا چه تحقق یکی بدون دیگر
موقوف نیست و نیست تقابل ایجاب و سلب چرا که در وقت رفع نقیض ست نزد وجود موضوع و ارتفاع
نقیضین محال ست و حال آنکه نظری و بدیهی مرتفع اند در اعیان خارجی و در کنه باری عز و جل پس
اگر تقابل ایجاب و سلب متحقق شود لازم آید ارتفاع نقیضین درین هر دو ماده و آن محال ست پس
تقابل میان هر دو یا تقابل تضاد ست وقتیکه بدیهی عبارت باشد از آن چیزیکه حاصل باشد بغیر نظر
و شرط تضاد ست امکان توارد از جانبین یا عدم و ملکه وقتیکه بدیهی تفسیر کرده شود با چیزیکه حاصل نباشد
بنظر و نظری ملکه است البته پس بدیهی عدم خواهد شد برین تقدیر و شرط این تقابل ست صلوح عدم
مر اتصاف ملکه را پس بهر تقدیر لازم می آید امکان ورود نظریت بر موضوع بالضرورة و ممکن نیست
که متصف باشد بنظریت علم حضوری و قدیم چرا که حصول بنظر می خواهد تحقق عدم را قبل آن و این منافی
قدم ست و نیز عدم کفایت حضور مر انکشاف را و این منافی ست مر حضوری را چرا که حضور فی نفسه متحقق ست
خواه نظر متحقق باشد یا نه پس این حضور اگر کافی ست در انکشاف پس انکشاف متحقق خواهد بود قبل نظر
و این خلاف مفروض ست و اگر انکشاف متحقق نشود پیش از نظر لازم می آید عدم کفایت حضور
و این منافی علم حضوری ست خلاصهٔ کلام اینست که بیان علم و تقسیم آن در فواتح کتب منطق نیست
مگر برای بیان حاجت بطرف منطق و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری
و برای وقوع خطا در نظری محتاج ست بطرف عاصم و آن منطق ست و منقسم بطرف نظری و بدیهی
نمی شود مگر حصولی بلکه حادث نه حضوری و قدیم چرا که علم حضوری نظری نمی شود چنانکه دانستی

و بدیهی نیز نمی شود چه اگر میان نظری و بدیهی تقابل تضاد ست وقتیکه بدیهی عبارت باشد از آن چیز که حاصل و
قدیم باشد بدون نظر و تقابل قدم و ملکه است وقتیکه عبارت باشد از آن چیز که حاصل نباشد بنظر لیکن از
شان آن حصول بالنظر باشد پس بر شق اول بدیهی نمی شود چرا که شرط است در تضاد ورود یکی از متضادین بر شیئی
بعد صلاحیت بود و آخر بران بسبیل تعاقب و حضوری قدیم صلاحیت نمی دارد برای نظر چنانکه دانستی
و بر شق ثانی ظاهرست چرا که نیست از شان حضوری قدیم حصول بالنظر پس متعین شد که مورد قسمت علم حصولی است
اگر کسی گوید که علم قدیم بانوکه علم است صالح نظریت ست لیکن قدم مانع ست پس تضاد و عدم و ملکه یافته شد
دیگر آنکه صلوحیکه معتبرست در عدم و ملکه اعم ست که بحسب نوع باشد یا جنس و این نحو صلوح مر نظریت را
ممتنع نیست در علم قدیم پس جائزست که مطلق علم که متصف بنظریت ست جنس باشد و قدم بنظر جنس
خود صالح باشد بنظریت و اگر صلاحیت جنسی بالفرعی مراد نباشد مر نظر را پس لازم خواهد آمد که حادث هم متصف
بنظریت نباشد جوابش از اعتراض اول اینکه قدم از لوازم هویت شخصیه ست و بالضرورة میدانم که اگر حادث شود
باقی نماند این هویت پس ثابت نیست قدم اتصاف نظریت را میخواهد که هویت علم قدیم صالح اتصاف نیست
چرا که ملزوم صلاحیت نمی دارد منافی لازم را که آن حدوث ست اگر کسی گوید که در تضاد واجب ست
امکان تعاقب بنظر طباع ضدین اگرچه منع کند تعاقب را مانعی در موضوع و این امکان متحقق ست در علم
قدیم نیز چرا که مانع از اتصاف نظریت وصفی ست در موضوع که آن قدم ست جوابش اینکه قدیم چنانکه ابا میکند
اتصاف نظریت را همچنین ابا میکند طباع نظریت از عروض خود مر قدیم را برای ضرورت اینکه ملزوم حدوث
که موضوع نظریت ست معتبرست در حقیقت نظری پس ضرور شد که انکار کند طباع نظریت عروض خود را
برای موضوعیکه منافی ست مر آن موضوع را که معتبرست در حقیقت نظری و اندفاع اشکال دوم باین طور
که صلوح نوعی یا جنسی برای ملکه که معتبرست در تقابل ملکه و عدم بمعنی اینکه صلوح نوع یا جنس که موجود ست
در ضمن شخصی که موصوف ست بعدم نه در ضمن شخص آخر چه بدیهی ست که حجر متصف نیست بسکون ارادی
اگرچه ممکن ست اتصاف جسم که جنس ست بسکون ارادی در ضمن حیوان همچنین مفارقات متصف نیستند
بسکون اگرچه ممکن ست اتصاف جوهر که موجود ست در ضمن جسم بلکه ضرورست و برین مقابله استعداد

اتصاف آن چیز که موصوف بعدم ست برای ملکه خواه این استعداد برای آن بالذات باشد یا
برای نوع بالذات باشد و برای آن بالعرض ازین جهت که نوع متحقق ست دران یا برای جنس
بالذات باشد و برای آن بالعرض برای اینکه متحقق ست جنس دران و درینجا قدیم صلاحیت نمی دارد
اتصاف نظریت را نه از جهت استعداد نوع آن و نه از جهت جنس آن و سر درین این ست که او قدیم ست بنظر
اعراض اولیت ست برای حادث از علم پس متصف نمی تواند شد نوع آن و جنس آن مگر باتصاف آنکه
بحادث باینکه اتصاف آن حادث بعینه اتصاف هر دو ست پس نخواهد شد برای هر دو صلوح و استعداد بالذات
تا حینیکه متحقق در ضمن حادث نباشد و برین قیاس حضوری ست اگر کسی گوید که احتمال دارد که اصلا تقابل
اصطلاحی نباشد در بدیهیت و نظریت بلکه مطلق منافات باشد چنانکه میان واجب و امکان ست جواب آنکه
که این تجویز جائز نیست بعد صدق تعریف تقابل بران هر دو که هر دو مفهوم اند که جمع نمی شوند در محل واحد
از جهت واحد اگر کسی گوید که مقسم بطرف بدیهی و نظری نیست مگر حصولی حادث نه اعم چراکه قدیم کسبی نمی شود
پس صحیح نشد قول محشی و ما هو الا العلم الحصولی بدون قید حادث و اگر مراد از حصولی حادث باشد
پس لازم می آید از مفاسد یکی لازم می آید اراده بعدیت زمانی بگو در جواب که مراد تخصیص حصولی مطلق
باین مطلق حاصل ست در ضمن خاص چراکه دلیل مقتضی ست مر تخصیص را بحصولی حادث و این مستلزم
حصولی مطلق را دخل نیست در اینکه ثابت کند دلیل امر زائد را بر مدعی و دیگر آنکه این توجیه مشعر ست بر آنکه
مراد درینجا حصولی ست نه حضوری اگرچه از جانب تخصیص بحصولی حادث در مقسم باشد نه از توجیه تعیین
مراد تنبیه ست خلاصهٔ کلام محشی این ست که مورد قسمت علم حضوری نیست چراکه غرض در کتب منطق
اکتساب تصورات و تصدیقات ست پس مورد قسمت نخواهد شد مگر علمیکه برای آن دخل باشد در اکتساب
و آن نیست مگر حصولی پس علم حضوری مورد قسمت نشد پس مندفع شد چیزیکه گفته شده که این دلیل ست
بر اینکه مراد از بعدیت بعدیت زمانی ست چراکه مقسم بنظر تصور و تصدیق علم حصولی ست حادث باشد
یا قدیم و بنظر نظری و بدیهی مورد قسمت علم حصولی حادث ست پس حاصل کلام محشی این ست مورد قسمت
بنظر تصور و تصدیق علم حصولی مطلق ست نه حضوری و بنظر نظری و بدیهی مورد قسمت حصولی حادث

پس مراد از علم متحد نشد مگر حصولی مطلق پس بحیثیت ثانی مراد نشد

اعلم ان العلم الحصولی یطلق علی معنیین الصورة الحاصلة وحصول الصورة

اے علم حصولی اطلاق کرده می شود بر دو معنی یکے صورت حاصله ودوم حصول صورت بدانکه علم صفت نفسانیہ است که منکشف می شود بآن معلوم پس وقتیکه قائم می شود این صفت بنفس البتہ متحقق می شود حصول آن صفت ولفظ علم بر هردو اطلاق کرده می شود چنانچہ سواد صفتیست که بسبب آن جسم اسود می شود پس وقتیکه قائم شد بجسم متحقق شد حصول آن برائے جسم وآن اسودیت ست پس زعم کرده اند مشائین که این صفت که مبدأ انکشاف ست صورت حالت ست ولفظ اینجا بمعنی علم صورت ست ودیگر حصول قال فی الحاشیة الاول علم بالمعنی المصدری والثانی علم بمعنی ما به الانکشاف واطلاق العلم الحصولی علی هذین المعنیین لاطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری وما به الانکشاف حاصل این ست که اطلاق علم مطلق بر دو معنی ست اول علم بمعنی مصدری وآن حصول نسبت که تعبیر کرده می شود از ان در فارسی بدانستن ودوم علم بمعنی ما به الانکشاف وآن صورت حاصله است واطلاق علم حصولی بر هردو معنی برائے اطلاق علم مطلق بمعنی مصدری وما به الانکشاف ست چراکه علم حصولی قسم ست از علم مطلق پس این اطلاق از جهت مقسم ست نه بالذات اگر کسی گوید که مذکور در شرح اول صورت حاصله مذکور ست وثانیا حصول صورت ودر حاشیه مذکور ست که اول علم ست بمعنی مصدری باوجودیکه صورت حاصله که مذکور ست اولی نیست بمعنی مصدری بلکه معنی مصدری معنی ثانی ست وآن حصول صورت ست پس تخالف شد میان قولین جواب این ست که این غلطی از ناسخ ست که در مقام ثانی اول نوشته ست یا این حاشیه حاشیه بر جلالی ست نوشته شد در انجا برای اتحاد مآل یا مراد از اول اول بالرتبة والتحقق ست وآن حصول صورت ست چراکه صورت حاصله اثر مرتب ست بران ومتحقق ست بعد آن ونیست مراد از اول اول بحسب ذکر در کتاب تا که مخالفت قولین لازم آید اگر کسے گوید که علم اطلاق کرده می شود بر انتقاش نفس وتاثر آن بصورت چنانکه مذهب آن شخص ست که می گوید علم از مقوله انفعال ست جواب مقصود حصر نیست که در استعمال هر دو معنی اطلاق کرده می شود اگرچه در بعض استعمال اطلاق بر معنی دیگر هم باشد اگر کسے گوید که حصول

چرا که بنا الانکشاف نیست بگو که حصول معنی انتزاعی موقوف ست بر انتزاع منتزع و صورت وقتیکه
حاصل می شود ذوالصورة منکشف میشود موقوف نیست بر انتزاع مفهوم حصول

قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان كلا منهما ينقسم الى التصور والتصديق والجمهور على ان مورد القسمة هو المعنى الاول ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المقسم الثاني

می گفت علامۂ شیرازی در درة التاج که هر دو معنی منقسم اند بطرف تصور و تصدیق و جمهور می گویند که مورد قسمت معنی اول ست و آن صورت حاصله ست چرا که علم از مقوله کیف ست نزد جمهور و حصول صورت از مقوله اضافت ست و نیز کسب و اکتساب جاری نمی شود در حصول صورت و مورد قسمت نیست مگر آن چیز که دخل باشد در کسب و اکتساب و نیز علم متصف ست بمطابقت و لامطابقت و این متحقق نمی شود مگر در صورت حاصله و حصول معنی انتزاعی ست متصف نیست بهر دو و بعضی افاضل رفته اند بطرف اینکه مقسم نیست مگر معنی ثانی که آن حصول صورت ست

اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعي وهو خلاف التحقيق كما سيأتي ان شاء الله تعالى

میگویم که برین تقدیر یعنی بر مذهب بعض افاضل لازم می آید که باشد میان تصور و تصدیق اتحاد نوعی و این خلاف تحقیق ست چرا که هر دو نوع متباین اند از علم چنانکه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و آن این ست که تصور و تصدیق هر دو متعلق می شوند بشیٔ واحد پس ضرور ست که مخالف باشند بحقیقت چرا که تعلق هر دو از انکشاف بشیٔ واحد معقول نیست نزد فطرت سلیم و دوم آنکه تصور ادراک ست و تصدیق نیست مگر کیفیت ادراکی و سوم آنکه برای تصور و تصدیق لوازم مختلف اند و اختلاف لوازم دلالت میکند بر اختلاف ملزومات چهارم اینکه اقسام تصدیق از ظنی و غیر آن مختلف اند بحسب نوع چرا که ظن تصدیق ضعیف ست قوی می شود شیئاً فشیئاً پس منتهی می شود بطرف جزم پس جزم تصدیق قوی ست شدید بنسبت کردن بطرف ظن و همچنین مراتب ظنون قریبه بطرف جزم شدید اند

وقوی اند بنسبت بطرف بعیده وشدید وضعیف متخالف اند بالحقیقة پس جرم خفیف ست ومراتب
علوم حقائق اجزائے اند ووقتیکه اقسام تصدیق متخالف بالحقیقة شدند پس مخالفت تصدیق
بالتصور اولے ترست که متخالف بالحقیقة باشد پس خلاصهٔ تقریر این ست که مذهب بعض افاضل خلاف
تحقیق ست چراکه لازم می آید برین تقدیر اتحاد نوعی میان تصور وتصدیق باوجودیکه هردو نوع متباین اند

لان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهني والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حصصية كما تقرر في موضعه

چراکه حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی ووجود حقیقت واحده است وافراد آن وجود افراد حصصیه اند
چنانکه ثابت شده در موضع آن واین دلیل لزوم ست حاصل این ست که حصول صورت نیست مگر وجود
ذهنی ووجود حقیقت واحده است وافراد آن افراد حصصیه که حاصل اند بحسب اضافات وتقییدات واین
افراد متحدة الحقائق اند پس اگر تصور وتصدیق از افراد علمی باشد که بمعنی حصول صورت ست لازم می آید
که متحدة الحقیقة باشند باوجودیکه هردو نوع متباین اند بدانکه محشی دعوی بداهت می کند که وجود وسائر
معانی مصدریه محمول نمی شوند بر معروضات خود پس صادق نخواهد آمد بر چیزے بحمل عرض ونخواهد شد
چیزی از موجودات خارجیه وذهنیه فرد از افراد وجود مصدری مگر حصص آن چراکه وجود بمعنی مصدرے
متحقق نمی شود مگر باضافات وتقییدات پس حقیقت او نیست مگر مفهوم او وحقائق افراد آن نیست
مگر مفهومات آنها پس اگر سوای این مفهوم حقیقت آخر باشد اورا پس مفهوم وجود مصدری عارض
خواهد شد برای حقائق آن واین مفهوم منقسم ست بطرف ذهنی وخارجی پس اگر تحت آن حقائق
باشند پس حصه وجود عارض باشد برای حقائق پس وجود خارجی عارض باشد برای حقیقت مندرج
پس اگر این مفهوم محمول باشد بالاشتقاق بر این حقائق پس وجود خارجی محمول باشد بر آنها بالاشتقاق
پس این حقائق موجود در خارج باشند واگر محمول باشد بالمواطات لازم می آید حمل معنی مصدرے بر
معروضات بالمواطات واین هردو شق باطل ست پس افراد حصصی شدند خلاصه اینست که اگر افراد
وجود مصدری حصصی نباشند بلکه مغائر باشند برای حصص آن پس محمول خواهد شد وجود بر آن بحمل

مواطاتی یا اشتقاق و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاشتقاق هم راست نمی آید
چراکه اگر وجود محمول باشد پس وجود خارجی که فرد وجود که بمعنی مصدری ست هم محمول باشد پس لازم آمد
که آن حقائق موجود باشند در خارج چراکه حمل معنی مصدری بحمل اشتقاق مستلزم ست بر حمل مشتق را
بحمل مواطاتی پس موجود خارجی بر آن حقائق صادق خواهد آمد بحمل مواطات و این باطل ست چراکه
وجود مصدری مطلقا خواه خارجی باشد یا ذهنی موجود در خارج نمی شود قال فی الحاشیة لا یخفی علی
المتامل ان خصوصیة الوجود و کذا سائر المعانی المصدریة انما هی بالتوصیف او الاضافة بان یعتبر التقیید
داخلا و القید خارجا سواء کان التقیید بقید جزئی کوجود زید او لا کالوجود الخارجی فبین الوجود الخارجی
والذهنی اتحاد نوعی و کذا بین کل فرد من احد الوجودین والفرد الاخر من الوجود الاخر یعنی پوشیده نیست
بر متامل که خصوصیت وجود و همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه نیست مگر بتوصیف باین طور که
گردانیده شود مصدر موصوف و قید صفت آن یا باضافت باین طور که گردانیده شود مصدر مضاف
و قید مضاف الیه باین نهج که اعتبار کرده شود تقیید داخل و قید خارج برابر ست که تقیید بقید جزئی باشد
مانند وجود زید یا نه مثل الوجود الخارجی پس وجود زید عبارت ست از حقیقت وجود با لحاظ تقیید بزید
باینطور که زید خارج باشد و تقیید داخل که آن عبارت ست از حصه نه مجموع وجود و زید که آن عبارت ست
از فرد پس درمیان وجود خارجی و ذهنی اتحاد نوعی ست همچنین میان هر فرد از احد الوجودین و فرد
آخر از وجود آخر آن پس وقتیکه افراد وجود بمعنی مصدری حصص شدند پس ثابت شد که متحدة الحقائق
باشند پس اگر تصور و تصدیق از افراد این علم باشد لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو خلاصه اینست
که خصوصیت وجود و همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه متحقق نمی شود مگر بالتوصیف والاضافات
پس تقیید درین اضافات و تقییدات داخل ست و قید خارج ست پس افراد وجود مصدری
نخواهد شد مگر حصص آن و حقائق آنها نخواهد شد مگر مفهومات آنها پس اگر سوای این مفهوم حقیقت
آخر باشد او را پس مفهوم وجود مصدری عارض خواهد شد برای حقائق آن پس محمول باشد بر آن
بالمواطات یا بالاشتقاق و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاشتقاق هم راست نمی آید

چراکه لازم می آید که وجود در خارج موجود باشد حال آنکه وجود معنی مصدری مطلقا موجود در خارج نمیشود
پس اگر تصور و تصدیق باشد از افراد علم که بمعنی حصول صورت ست لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو
و حال آنکه متباین اند پس علم که مورد قسمت ست بمعنی حصول صورت شد اگر کسی گوید که حصه بر دو معنی ست
یکی کلی با تقیید باین طور که تقیید داخل باشد در ملحوظ و قید خارج باشد و این مشهور ست و دوم آنکه تقیید
در لحاظ باشد نه در ملحوظ و کلی نوع نمی شود بنسبت کردن بطرف حصص مگر بمعنی ثانی نه بمعنی اول
پس متصور نشد نوعیت مطلقا چراکه نوع تمام حقیقت حصه است نه جزء آن و در معنی اول جزء حقیقت حصه ست
و جائز ست که تصور عبارت باشد از حصول صورت باین طور که آن تقیید در ملحوظ داخل باشد
و همچنین حال در تصدیق پس لازم نیامد اتحاد چراکه نوعیت ثابت نشد میگویم جواب این که مقید اگر
دران تقیید و قید هر دو داخل باشد آنرا فرد نامند یا تقیید داخل و قید خارج باشد آن را حصه میگویند
و مقید بهر دو وجه و همچنین مطلق از امور اعتباریت اند و در خارج نیست مگر شخص که ملتفت ست بعوارض
خارجیه پس ظاهر این کلام دلالت می کند که خبریت قید و تقیید در فرد و خبریت تقیید فقط در حصه بحسب
واقع ست یعنی در ملحوظ نه در لحاظ فقط پس درین صورت وارد خواهد شد که آنچه تصریح می کنند باینکه
هر کلی بنسبت کردن بطرف حصص خود نوع حقیقی ست صحیح نخواهد شد اگر جزئیت قید و تقیید بحسب
نفس الامر باشد چراکه باقی نمی ماند تمام ماهیت فرد و نه تمام ماهیت حصه بلکه جزء آن شد پس معلوم شد
که مراد محشی درینجا این معنی نیست بلکه مراد درینجا جزئیت تقیید در لحاظ ست فقط پس حصه عبارت شد
از کلی متخصص باین تقیید در لحاظ پس نوعیت صحیح شد اگر کسی گوید که اعتباریت مطلقا صحیح نشد
چراکه جزئیت اعتباری در لحاظ موجب نیست اعتباریت ملحوظ را جواب این ست که حصه عبارت ست
از کلی که متخصص باشد باین تقیید در اعتبار عقل و این تخصیص حاصل نمی شود بدون اعتبار عقل
پس حاصل کلام اینست که اگر مقسم حصول صورت باشد لازم می آید که تصور و تصدیق هر دو نوع
متباین نباشند چراکه حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحده است و افراد آن افراد
حصصی ست و حصه عبارت ست از کلی متخصص باین تقیید که در لحاظ ست باعتبار عقل و افراد حصص

متحدة الحقائق می باشند پس لازم آمد که تصور و تصدیق متحدة الحقیقة باشند باوجودیکه هر دو نوع متباین اند
اگر کسے گوید که برای وجود افراد متخالف بالحقیقة اند چرا که وجود که عارض ست مقول بالتشکیک ست
برای افراد پس در بعض اقدم ست و در بعض اول ست از آخر و مقول بالتشکیک ذاتی نمی شود برای افراد
پس افراد آن حصص نشدند چرا که کلی ذاتی نمی شود برای حصص جوابش این ست که وجود مقول بالتشکیک نیست
بلکه مقول بالتشکیک موجود ست بنسبت افراد وجود نه وجود بنسبت حصص خود بعد ازان گفت در حاشیه
لا یقال لکل من الوجودین لوازم لا تحقق لها فی الآخر واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات لانا نقول
تلک اللوازم مستندة الی الوجود بمعنی ما به الموجودیة لا الی الوجود بالمعنی المصدری الانتزاعی و نگفته خواهد شد
که برای هر دو وجود لوازم آید که متحقق نیستند در آخر واختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات
برای اینکه میگوییم که این لوازم استناد کرده شده اند بطرف وجود که بمعنی ما به الموجودیة است نه بطرف وجود
بمعنی مصدری انتزاعی حاصل اعتراض این ست که برای وجود خارجی لوازم اند که آن متحقق نیست
برای وجود ذهنی واختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات پس لازم آمد که وجود خارجی و ذهنی
هر دو مختلف باشند و این خلاف ست و حاصل جواب این ست که این لوازم مختلفه مستند اند بطرف وجود
بمعنی ما به الموجودیة و نیست این لوازم برای وجود بمعنی مصدری و کلام در وجود که بمعنی مصدری ست
پس از اختلاف لوازم لازم نیامد اختلاف با ثبات افراد معنی مصدری و ممکن ست جواب باینطور که لوازمیکه
باختلاف حسب ماهیت مختلف می شود لوازم ماهیت اند و ممنوع که این لوازم لوازم ماهیت باشند و اختلاف
لوازم مطلقا دلالت نمی کند بر اختلاف ماهیت تفصیل کلام اینست که وجود گاهی اطلاق کرده می شود
و معنی مصدری مراد ازان می باشد و گاهی اطلاق کرده می شود و اراده کرده می شود مصداق آن که آن
منشاء آثار ست و درین اختلاف ست جماعتی باین طرف رفته اند که وجود معنی مشترک نیست میان
موجودات بلکه در هر موجود وجود مغائر ست مر دیگری را در حقیقت و جمعی مائل اند باینکه حقیقت واحده ست
پس بعضے ازین ها حکم کرده اند که شخص واحد ست که آن واجب الوجود ست و بعضی ازین می گویند که وجود حقیقت
مشترک ست و شرذمه دیگر باین طرف رفته اند که وجود را دو حقیقت ست یکی حقیقت واجب که آن شخص واحد ست

مجرد از ماهیت قائم ست بنفس خود واجب الوجود ست بذات خود و دوم حقیقت مشترکه ست میان ممکنات پس
جواب محشی صحیح نمی شود بهر تقدیر چرا که حاصل مذهب اول اینست که وجود موجود بنفس حقیقت اوست پس
اگر حقیقت موجود خارجیه و ذهنیه حقیقت واحد باشد پس وجود خارجی و ذهنی متحد در حقیقت خواهند بود
پس بچه طور استناد لوازم مختلفه که دلالت می کند بر اختلاف ملزومات بطرف آن هر دو راست خواهد آمد
و اگر حقیقت موجود خارجی و ذهنی متحد نباشند پس لازم می آید انکار وجود ذهنی و کلام برین تقدیرست
و هر گاه که لوازم مختلفه مستند شدند بسوی وجود که بمعنی منشاء آثار ست پس ضرور شد که ملزومات این لوازم
مختلفه نیز حقائق مختلفه باشند پس نیز راست نخواهد آمد بر مذهب بعضی که قائل اند باشتراک وجود و نه بر رای
خود که قائل ست باینکه ما به الموجودیة مر اشیا را واجب ست و آن واحد ست نیست اختلاف در ان
پس بچه طور لوازم مختلفه مستند باشند بطرف آن و ممکن ست گفته شود که ذات تعالی اگرچه بسیط ست
در حد ذات خود لیکن برای آن جهات مختلفه اند بحسب صفات و غیر آن پس از ین جهت لوازم مستند اند
و اختلاف لوازم مقتضی ست اختلاف ملزومات را اگرچه بالاعتبار باشد این جواب مخدوش ست باینکه
اعتبار کردن استناد لوازم بطرف وجود بمعنی مصدری هم صحیح نمی شود بنظر تحقق تغائر میان هر دو وجود
خارجی و ذهنی اگرچه بالاعتبار باشد پس حاجت هست بمعنی نیست مر استناد لوازم را بطرف وجود بمعنی ما به الموجودیة
مگر اینکه گفته شود که در نفس الامر لوازم مستند هستند بطرف وجود حقیقی نه بطرف بمعنی مصدری جواب بصواب آنست
که گفته شود که محشی جواب داد برای بعض متاخرین باین طور که وجود بمعنی مصدری مشترک ست
و اشتراک آن واقع ست میان افراد که متخالف اند بالحقیقة و هر وجود متشخص ست بنفس خود و ماهیات
متشخص می شوند بقیام آن وجود بماهیات و آن قیام قیام انضمامی باشد یا اتحادی مانند اتحاد جنس و فصل
و ممکن ست که تقریر کرده شود کلام محشی باین وجه که این لوازم لوازم ماهیت نیستند تا که ماهیت مختلف شود
و نیست لوازم مگر لوازم وجود چرا که وجود منشاء آثار خارجیه و ذهنیه ست و وجود مختلف نمی شود باختلاف
لوازم زیرا که وجود با آنکه واحد ست واقع می شود منشاء آثار مختلفه خواه آن وجود متشخص و احد باشد چنانکه
رای محشی ست یا امر مشترک و وجود مخصوص برای این حکم خصوصا نزد آنکس که وجود را مشترک می داند

ثم لبعضهم خص مورد القسمة بالعلم الحادث ولا یخفی ان تخصیص المورد بالعلم الحصولی علی هذا التقدیر ایضاً لازم اذ العلم الحادث اعم من العلم الحصولی فیلزم التخصیص مرة بعد اخری من غیر ضرورة

یعنی بعضی از ان تخصیص کرده اند مورد قسمت را بعلم حادث و پوشیده نیست که تخصیص کردن مورد را بعلم حصولی برین تقدیر هم لازم می آید زیرا که علم حادث اعم ست از علم حصولی پس لازم آمد تخصیص مرة بعد اخری بغیر ضرورت یعنی درصورتیکه مورد تخصیص کرده شود بعلم حادث لازم می آمد تخصیص مورد بعلم حصولی چرا که حادث شامل ست بر حصولی و حضوری نیز پس لازم آمد قسمت حضوری بطرف تصور و تصدیق باوجودی که چنین نیست پس ضرورت شد همراه قید حادث قید حصولی نیز تا خارج شود حضوری پس درین صورت مقسم حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرة بحادث و مرة بحصولی بغیر ضرورت چرا که اگر تخصیص کرده شود مورد بحصولی لازم نخواهد آمد تخصیص مرتین خلاصهٔ تقریر این ست که گفتن مورد قسمت را علم حادث مناسب نیست چرا که علم حادث شامل ست حصولی و حضوری را پس ضرورت شد برای اخراج حضوری تخصیص بحصولی پس مورد قسمت حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرتین بلا ضرورت مرة بحادث مرة بحصولی پس ضرورت شد که گفته شود مورد قسمت علم حصولی ست اگر کسی گوید که تخصیص مرتین در تخصیص بحصولی نیز لازم می آید چرا که علم حصولی منقسم می شود بطرف تصور و تصدیق و هر واحد از ان منقسم می شود بطرف بدیهی و نظری و این هر دو از اقسام حادث اند پس ضرورت شد قسمت تصور و تصدیق بطرف نظری و بدیهی تخصیص کردن بحادث پس لازم آمد تخصیص مرة در تقسیم علم بطرف تصور و تصدیق و مرة در تقسیم هر دو بطرف نظری و بدیهی پس جوابش اینست که تخصیص مرتین در شی واحد ممنوع ست نه در دو شی که یکی علم ست دوم هر دو قسم آن که تصور و تصدیق ست بعضی ایراد کرده اند باینکه عدم ضرورت ممنوع چرا که انقسام علم بطرف تصور و تصدیق مقتضی ست تخصیص مورد بحصولی و انقسام آن هر دو بطرف نظری و بدیهی مستدعی ست تخصیص را بحادث و تخصیص

مرتین بدو اعتبار نزد قصد تنبیه متعلم هر دو تخصیص را باشد بای داعی هر دو باشد که ندارد میگوییم در جواب که درین صورت وهم میرود که در قسم حضوری نیز داخل ست پس برای اخراج حضوری تخصیص کردن بحصولی لازم آمد و بر تقدیر گردانیدن مورد قسمت علم حصولی را تخصیص مرتین لازم نمی آید پس در مورد قسمت ضروری داعی نیست برای تخصیص مورد ابحاث وحشی عدم ضرورت باین معنی اراده کرده است

قوله العلم الباری تعالی آه لا یخفی علیک ان العلم فی العلم الحضوری نفس المعلوم

ای پوشیده نیست بر تو که بدرستیکه علم در علم حضوری عین معلوم ست قال فی الحاشیة تفسیر العلم الحضوری بعین وجود الشخص المعلوم فاسد لان العلم الحضوری لیس عین وجود الشخص المعلوم بل هو عین الصورة الخارجیة وهی قائمة بعین وجود الشخص المعلوم اسے تفسیر علم حضوری بعین وجود شخص معلوم فاسد ست چراکه علم حضوری نیست عین وجود شخص معلوم بلکه علم حضوری عین صورت خارجیه است وآن صورت خارجیه قائم ست بنفس وجود شخص معلوم یعنی اتحاد علم ومعلوم در علم حضوری باین معنی مراد نیست که علم عین شخص معلوم ست چراکه علم عبارت ست از حضور صورت نزد مدرک واین نیست مگر عین صورت که برای شخص ست واین صورت خارجیه قائم ست بعین وجود شخص معلوم پس باین اعتبار میگویند که علم عین شخص خارجی ست

فیلزم علی تقدیر کون علم الواجب علما حضوریا عدم علمه تعالی قبل وجود المعلوم واستکماله بالغیر وزیادة صفة العلم علیه

ای لازم می آید بر تقدیر بودن علم واجب علم حضوری عدم علم باری قبل وجود معلوم واستکمال ذات واجب بغیر وزیادتی صفت علم بر ذات آن جل شانه یعنی علم باری بممکنات علم حضوری ست وعلم حضوری عین معلوم ست پس درین صورت لازم می آید که قبل وجود ممکنات واجب تعالی عالم نباشد چراکه عدم معلومات مستدعی ست مر عدم علم باری تعالی را چراکه علم ومعلوم متحد اند باوجودیکه علم تعالی موقوف نیست بر وجود معلوم ودوم لازم می آید استکمال واجب بغیر خود چراکه علم باری عین وجود معلوم ست وجمله معلومات ممکنات اند وآن مغایر اند برای ذات آن پس محتاج شد واجب الوجود

در علم خود بطرف معلوم که آن غیر اوست جل شانه و علم از جمله کمالات ست پس لازم آمد استکمال او سبحانه
بغیر خود و این محال ست سوم لازم می آید که علم صفتی زائد باشد بر ذات او سبحانه چراکه علم و معلوم متحد اند
و معلوم او که ممکنات اند مغائر اند مر ذات او را پس علم که صفت ست آن هم مغائر باشد نه عین ذات
او سبحانه پس زائد شد بر ذات او سبحانه با وجودیکه عین ست خلاصه تقریر این ست که اگر
علم واجب علم حضوری باشد لازم می آید که واجب عالم نباشد قبل وجود معلوم چراکه عدم معلوم مستلزم
عدم علم را دوم لازم می آید استکمال بالغیر چراکه علم موقوف شد بر وجود ممکنات که غیر او سبحانه است و علم
از جمله کمالات ست پس لازم آید استکمال واجب بغیر خود که ممکنات اند و سوم لازم می آید که علم صفت زائد باشد
بر واجب چراکه علم و معلوم متحد اند و معلوم مغائر واجب ست پس علم هم مغائر شد نه عین واجب
باوجودیکه عین واجب ست و ظاهر کلام محشی دلالت می کند بر اینکه استکمال بغیر و زیادتی صفت
دو ایراد اند و حق این ست که تمامه ایراد واحد ست چراکه اثبات عینیت علم و معلوم در ذات او سبحانه نیست
مگر دفع لزوم استکمال بالغیر و اگر قطع نظر کرده شود از استکمال بغیر پس هیچ استحاله نیست در زیادتی
صفت و این اشکال نیز وارد ست بر شیخ ابو نصر و ابو علی که قائل اند بارتسام صور ممکنات بذات تعالی
و نیز بر متکلمین که قائل اند باینکه علم تعالی صفت بسیط قائم ست بذات تعالی که متعلق ست بجمیع معلومات
و موجب ست انکشاف معلومات را چراکه لازم می آید زیادتی صفت علم و این همه التزام این معنی
میکنند پس لازم می آید بر شیخین استکمال تعالی بصور معلومات ممکنات و بر متکلمین استکمال تعالی باین
صفت که قائم ست در ذات او سبحانه تعالی و بدیهی ست که آن صور و صفت از امور ممکنه اند مغائر
مر ذات او را جل شانه و صادر اند از ذات او و استکمال باری تعالی بممکنات مخلوقه خود محال ست
قال فی الحاشیة هذه الاستحالة واردة علی تقدیر حدوث الزمان و انتهائه من جانب الماضی کما هو مذهب المتکلمین
القائلین بحدوث العالم و غیر واردة علی تقدیر قدمه و عدم انتهائه من ذلک الجانب کما هو مذهب
القائلین بقدم العالم او المعدوم الزمانی عندهم غائب فی زمان حاضر فی زمان آخر و لیس معدوما
محضا فکل جزء من الزمان و کل واحد من الزمانیات موجود فی موضعه و زمانه و حاضر عنده تعالی

و امکان غائبا عنه نیست یعنی استحاله عدم علم تعالی قبل وجود معلوم وارد ست بر تقدیر حدوث زمان و
انتهاء آن از جانب ماضی چنانکه مذهب محققین ست که قائل اند بحدوث عالم چراکه عالم معدوم بود
بعد از ان پیدا کرد الله تعالی و علم عین معلوم ست پس لازم آمد انتفاء علم قبل ایجاد ممکنات و این
محال ست و وارد نمی تواند شد بر تقدیر قدم عالم و عدم انتهاء آن از جانب ماضی چنانکه مذهب قائلین
قدم عالم ست چراکه معدوم زمانی نزد آن قائلین غائب ست در زمانه و حاضر ست در زمانه آخر و نفیت
معدوم محض پس هر جزو از زمان و هر واحد از زمانیات موجود ست در موضع خود و زمانه خود و حاضر ست
نزد تعالی اگرچه غائب ست از ما مانند طوفان نوح مثلا بنسبت زمانیات حال و زمانیات حال بنسبت
زمانیات استقبال پس هر واحد موجود اند در زمانه خود اگرچه غائب ست از زمانه آخر همچنین اجزاء زمان
بعض آن بنسبت بعض موجود اند در حد خود پس زمان و انچه در وست حاضر ست نزد تعالی پس لازم
نیاید عدم علم خلاصه تقریر این ست که عدم علم لازم می آید بر تقدیر حدوث زمان و بر تقدیر قدم لازم نمی آید
چراکه زمان معدوم نیست پس زمانیات هم معدوم نشدند پس لازم نیاید که معلوم معدوم باشند
در وقتی پس عدم علم باری لازم نیاید لیکن استکمال بغیر و زیادتی صفت بر ذات باری تعالی باقی
چنانچه گذشت و حق این ست که بر تقدیر قدم عالم هم این ایراد ساقط نیست چراکه علم او سبحانه فعلی ست
مقدم ست بر ایجاد پس لازم آید انتفاء علم و مبنی که مقدم ست بر حضور موجودات بوجود خارجیت آنها
و بر تقدیر یکه این مرتبه علم مقدم نباشد بر ایجاد مکونات لازم خواهد آمد انتفاء علم فعلی مر او سبحانه را
پس علم فعلی نباشد بلکه انفعالی شد و لازم می آید که الله خالق بالاراده نباشد چراکه اراده میخواهد سبقت
علم را و بعضی فاضلین اعتراض کرده اند که مراد محشی از قبلیت قبلیتی که متحقق ست در خارج نه قبلیت در اعتبار
عقل و بر تقدیر قدم عالم لازم نمی آید تخلف علم در خارج چنانکه لازم می آید بر تقدیر حدوث عالم و تخلف
در اعتبار عقل ضرری نمی کند جوابش پر ظاهر ست که مرتبه تقدم ثابت ست برای ذات او سبحانه بحسب خارج
قطع نظر از اعتبار عقل پس دران مرتبه واقعی واجب تعالی خالی خواهد بود عیاذا بالله از علم پس لازم خواهد آمد
[illegible] محققین میگویند که علم باری عز شانه علم حضوری نیست بلکه حصولی ست

مقدم ست بر ایجاد بالذات لیکن لازم می آید استکمال بغیر اگر کسے گوید که لازم می آید بران که صور حاصله
اگر معلوم باشند مر ذات باری را قبل از حصول لازم خواهد آمد که بر این صور صور دیگر مقدم باشند و علی
هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل و یا گفته شود که غیر صورت حاصله هست و این خلاف مفروض ست و اگر
قبل از حصول معلوم نباشند بلکه مجهول تنها لازم می آید صدور این صور بدون علم سابق ست بران چنانکه
لازم می آید بر قائلین علم حضوری جوابش میتوان گفت که شیخین تصریح کرده اند باینکه صدور صفات باری
جل شانه بر سبیل ایجاب ست پس لازم نمی آید سبقت علم بران بخلاف صدور عالم چراکه صدور آن
باراده و عنایت او سبحانه هست پس لازم آید سبقت علم بر ایجاد و ازینجا ظاهر شد عدم ورود این اشکال
بر قول افلاطون که قائل ست باینکه صورت علمیه برائے آن سبحانه قائم ست بنفسها چراکه این صور بمنزله
صفات اند صادر اند بایجاب نه باختیار پس لازم نشد سبقت علم بر صدور آنها

والتحقیق ان للعلم ثلثة معان الاول المعنی المصدری والثانی مبدأ الانکشاف والثالث الحاضر عند الذات المدرکة

یعنی تحقیق این ست که برائے علم سه معانی متحقق اند اول معنی مصدری و دوم مبدأ انکشاف و سوم حاضر نزد مدرک بالکسر

اما الاول فهو امر اضافی انتزاعی واما الثانی فهو نفس المعنی الثالث فی الممکنات

یعنی معنی اول که معنی مصدری امر اضافی انتزاعی ست که تعبیر کرده می شود ازان بدانستن و معنی ثانی
که مبدأ انکشاف ست عین معنی ثالث ست در ممکنات چراکه مبدأ انکشاف یا صورت علمیه هست یا حالت
ادراکیه یا غیر آن از صفات نفسانیه باختلاف مذاهب و حاضر نزد مدرک امری نفس نیست مگر این صفات
یعنی حاضر عند المدرک نیست مگر صورت و صورت مبدأ عین انکشاف ست که بسبب آن منکشف می شود
ذو الصورة پس ثابت شد که معنی ثانی و ثالث متحد اند در ممکنات و در واجب تعالی مبدأ انکشاف ذات
او سبحانه هست و حاضر نزد او سبحانه ممکنات اند که غیر ذات او ست اگرچه در بعض مواد در واجب نیز هر دو معنی
متحد اند چنانچه مبدأ انکشاف در علم باری بذات خود عین ذات او ست و ذات او حاضر ست نزد تعالے

از ینجاست که محشی گفت که معنی ثانی عین ثالث ست در ممکنات در جمیع مواد بخلاف علم باری تعالی که در بعض
مواد یعنی علم آن بدار ثانی عین معنی ثالث ست و در جمیع مواد عین نیست چنانکه علم باری تعالی بممکنات
پس در جمیع افراد حضوری عین نشد پس مندفع شد چیزیکه گفته شده تخصیص ممکنات از جهت چرا که مبدأ انکشاف
در علم واجب مدار ذات اوست و ذات آن حاضر ست نزد او پس ثانی عین ثالث نیست

واما الثالث فهو فی العلم الحضوری عین المعلوم وفی العلم الحصولی غیره

ای معنی ثالث در علم حضوری عین معلوم ست چرا که علم و معلوم در حضوری متحد ست و در حصولی غیر معلوم ست
بخلاف معنی ثانی چرا که در علم حضوری گاهی غیر معلوم می شود مانند علم باری بممکنات قال فی الحاشیة
الفرق بین اتحاد العلم والمعلوم فی العلم الحضوری واتحادهما فی العلم الحصولی ان الاول اتحاد محض والثانی
اتحاد مع تغایر اعتباری کما سیجئ بیانه اے فرق میان اتحاد علم و معلوم در علم حضوری واتحاد هر دو
در علم حصولی این ست که اول اتحاد محض ست و ثانی اتحاد ست با تغایر اعتباری چنانکه خواهد آمد بیان
آن حاصل این ست که در علم حضوری اتحاد محض ست اصلا تغایر نیست و تغایری که لحاظ می کند عقل از
جهت علم و معلوم نیست آن تغایر مگر بعد تحقق هر دو بخلاف حصولی که از جهت قیام علم ست
واز جهت حصول من حیث هو هو معلوم ست

**وقد تحقق فی الواجب تعالی جمیع تلک المعانی لکن ما هو عینه هو المعنی الثانی وهو مبدأ
لانکشاف جمیع الاشیاء عنده فهو کالصورة العلمیة المتعلقة بجمیع الاشیاء فکما
ان الصورة العلمیة منشاء الانکشاف لمن حصل له تلک الصورة والمدرک عنده
منکشف سواء کان ذلک المدرک موجودا او معدوما فکذا انها نحو من العلم للواجب تعالی
منشاء لانکشاف جمیع الاشیاء عنده وجمیع الاشیاء معلوم له سواء کانت
تلک الاشیاء موجودة او معدومة**

یعنی بدرستیکه متحقق ست در واجب تعالی تمامی این معانی ثلثه لکن چیزیکه عین واجب ست آن معنی
ثانی ست و آن مبدأ ست برائے انکشاف جمیع اشیاء نزد او سبحانه پس آن واجب مانند صورت علمیه ست

متعلق ست بتمام اشیا پس چنانکه صورت علمیت منشاء انکشاف ست براے شخصے که حاصل ست این
صورت مراورا و مدرک نزد آن منکشف ست خواه این مدرک موجود باشد یا معدوم همچنین این نحو از
علم براے واجب منشاست براى انکشاف جمیع اشیا نزد واجب و جمیع اشیا معلوم ست براے
واجب خواه آن اشیا موجود باشند یا معدوم و این قول یعنی و قد تحقق شروع ست در جواب
و حاصل این ست که براى بارى تعالى دو علم اند یکی علم قبل وجود اشیا و این علم فعلی ست مقدم
بر ایجاد و این صفت کمالیه ست براى ذات او سبحانه و دوم علمیکه بعد وجود اشیا ست چنانکه معمار
و غیره که اراده می کند بنای خانه را تصور می کند خانه را بهیئت مخصوصه اولا قبل وجود آن بعد ازان بنا می کند
پس متصف می شود بوجود خارجی پس این علم مطابق علم سابق ست همچنین ذات بارى میداند اشیا را
اولا قبل وجود بعد ازان پیدا می کند موافق علم بعد ازان می داند اشیا را مطابق علم سابق چون که
دانستی این تمهید را بدانکه حاصل جواب این ست که علمیکه از صفات کمالیه او ست سبحانه آن علم
فعلی ست که مقدم ست بر ایجاد و آن عین ذات واجب ست پس ذات واجب مبدء ست براے
انکشاف جمیع اشیا چنانکه صورت مبدأ انکشاف ست همچنین نفس ذات مبدأ انکشاف ست مگر صورت
مبدأ ست براے انکشاف ذی صورت فقط و ذات واجب مبدأ ست براى انکشاف جمیع معلومات
پس علم واحد ست و معلومات کثیره اند و این علم را علم اجمالی نامند براى اینکه مبدأ انکشاف امر واحد
بسیط ست براے اینکه معلوم امر مجمل ست بلکه معلومات منکشف اند بالتفصیل و علم امر واحد ست
و نحو ثانی از علم علم حضورى ست زائد ست بر ذات او سبحانه و نیست از صفت کمالیه تا که لازم آید استکمال
بغیر و آنکه از صفات کمالیه ست آن علم اجمالی ست پس لازم نیامد عدم علم او جل مجده چرا که این علم
متحقق ست قبل وجود معلوم و نیز باقی صفت علم چرا که علمیکه عین واجب ست و آنکه مبدأ ذات او انکشاف
نفس معنی ثالث ست در [illegible] چرا که این ست که معنی ثانی که آن مبدأ انکشاف ست عین واجب ست
و علم که عین معلوم ست معنی ثالث ست پس لازم نیامد از انتفاء علم که عین معلوم ست انتفاء علم
مطلقا [illegible] چرا که علمیکه صفت او ست معنی ثانی ست

نہ بمعنی ثالث ونیز لازم نیاید زیادتی صفت علم بر ذات باری تعالی چرا که علم یکه عین اوست وصفت او ست
بمعنی ثانی ست نہ ثالث بعضی گفته اند که قول محشی وهو مبدأ الانکشاف جمیع الاشیاء الخ دفع توهم ست
وآن توهم این ست که علم بمعنی مبدأ انکشاف ست وقتیکه عین واجب شد وواجب واحد ست ومبدأ
مبدأ برای انکشاف کثیر نمی تواند شد این بعید ست چرا که صورت شئ ست برای انکشاف ذی صورت
فقط برای شخصی که این صورت مدرک که حاصل ست مراد از ذات مبدأ انکشاف جمیع معلومات ست
پس علم واحد شد ومعلومات کثیره واین توهم ازین کلام دفع نمی شود اگر گوئی که دفع این توهم بچه طور
ممکن ست پس بدانکه ذات تعالی کامل ست در حد ذات خود منتظر نیست در کمال ذاتی بطرف چیزی
اما وجود تساوی منکشف نسبت آن بطرف جمیع معلومات پس ضرور شد که بنفس ذات منکشف باشند
نزد آن اشیا وامتیاز از لوازم انکشاف ست اگر کسی گوید که ممکن مباین واجب ست پس بچه طور معلوم خواهد شد
جواب این ست که میان واجب وممکنات خصوصیات اند که بسبب آن مبدأ انکشاف جمیع اشیاست
قال فی الحاشیة قد یعبر عنه بالعلم الحقیقی والعلم الاجمالی والخلاق للصورة التفصیلیة ولیس معنی الاجمال
ههنا ما یفهم فی الحد والمحدود ای کون الصورة الواحدة منحلة الی صور متعددة ولا ما یقال فی غیر ذلک
یعنی عدم تمییز الشیء عند العقل عن جمیع ما یغائره بل معناه ان یکون بینک وبین من یناظرک مناظرة
فاذا تکلم بکلام طویل خطر ببالک جوابه ثم تفصیله شیئا بعد شیء والی هذا اشار الفارابی فی الفصوص حیث
قال علمه بالکل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وکثرة علمه کثیرة بعد ذاته ویتحد الکل بالنسبة الی ذاته
فهو الکل فی حد ذاته انتهی فلا یرد فی هذا المقام انه یلزم علی ما ذکر ترکیب الواجب واتحاده بالممکنات
ونقصان علمه تعالی عن ذلک علوا کبیرا فتامل فانه یحتاج الی تجرید تام للذهن یعنی گاهی تعبیر کرده شود
از علمی که بمعنی مبدأ انکشاف ست بعلم حقیقی چرا که در حقیقت همین علم ست وبسبب آن معلوم منکشف
ونیز تعبیر کرده می شود بعلم اجمالی چرا که حاصل ست از امر واحد که آن ذات باری ست ونیز تعبیر کرده می شود
بخلاق صورت تفصیلیه چرا که الله خلاق جمیع اشیاست پس علم که عین واجب ست آن هم
خلاق ست برای صورت تفصیلیه ونیست معنی اجمال درینجا عبارت از چیزی که گفته شد در حد ومحدود

وآن بودن صورت واحد منحل بطرف صور متعدده و نیست عبارت از چیزی که گفته می شود تمیز محدود و محدود
آن عدم تمیز شیٔ نزد عقل از جمیع اشیای که مغایر اند او را بلکه معنی اجمال اینجا این ست که باشد میان تو
و میان شخصی که مناظره می کند با تو پس وقتیکه تکلم می کند آن مناظر بکلام طویل پس می گذرد در دل تو
جواب آن بعد از ان تفصیل جواب چیزی بعد چیزی و بطرف این اشارت کرد فارابی در فصوص
باین جهت که گفت که علم باری تعالی بجمیع اشیا ست بعد ذات او سبحانه و علم او سبحانه بذاته نفس
ذات اوست و کثرت علم او تعالی کثرت بعد ذات اوست و متحد ست کل بنسبت بطرف ذات او سبحانه
پس آن کل واحد ست در حد ذات خود پس وارد نخواهد شد درین مقام که لازم می آید بر کلام مذکور ترکیب
واجب و اتحاد آن بممکنات و نقصان علم تعالی که از ان بری ست پس تأمل کن چراکه محتاج ست
بطرف تجرید تام برای ذهن پس قول او و لیس معنی الاجمال الخ دفع توهم ست و تقریر توهم این ست
که اجمال عبارت ست از عدم تمیز شیٔ از جمیع ما سوای خود یا از صورتی که منحل باشد بطرف امور متعدده
و در واجب هر دو معنی یافته نمی شوند چراکه در معلوم اجمال نیست اصلا بلکه معلومات ممتاز اند و عدم
امتیاز موجب نقصان ست پس معنی اول نخواهد شد در واجب تعالی و الله تعالی واحد بسیط ست
شائبه تکثر را در ان اصلا راه نیست تا که منحل باشد بطرف صور متعدده پس علمی که عین اوست هم
منحل نخواهد شد بطرف صور متعدده پس صحیح نشد معنی ثانی پس اطلاق اجمال بهر دو معنی بر ذات
او سبحانه درست نخواهد شد حاصل دفع این ست که برای اجمال معنی دیگر ست و آن عبارت ست
از امر واحدی که بسبب آن انکشاف حاصل می شود مشروحا و مفصلا مانند معقول بسیط که آن علت
واقع می شود برای معقولات مفصله چنانکه میان تو و مناظر تو مناظره باشد پس تکلم می کند بکلام طویل که
می گذرد در دل تو جواب بالاجمال بعد از ان بالتفصیل مگر اینکه معقول بسیط موجود ست در عقول ما
و در واجب نفس وجود ست اگر کسی گوید که علمی که حادث می شود قبل تفسیر جواب آن اجمال در معلوم
و کمال تمیز نیست و ان در علم واجب تفصیل ست و تمیز در معلومات ست جوابش اینکه مآل این
اعتراض نیست مگر مناقشه و مناقشه در تنظیرات بعید و ضعف حق بعید ست از ذات محصلین قوله او

والی نہ الخ اشارت بطرف علم اجمالی وتفصیلی ست اکہ قول فارابی علمہ بالکل بعد ذاتہ ای علم التفصیلی
بعد ذات اوست چنین ذاتی کہ آن علم اجمالی ست چراکہ ذات مقدم ست بر جمیع معلومات وعلمہ بہ نفس
ذاتہ ای علم اجمالی نفس ذات اوست چراکہ معلوم آن نیست مگر نفس ذات وکثرت علم آن تعالی کہ تفصیلی ست
باعتبار کثرت معلومات کثرت بعد ذات اوکہ آن ذات علم ست چراکہ در مرتبۂ ذات آن کثرت نیست
اصلا ویتحد الکل ای جمیع اشیا سے معلومہ متحد اند باعتبار حضور واستفاضہ وجود ومتساوی الاقدام اند بہ نسبت
سوی ذات او پس انہ کل ست در حد ذات خود ای علم کل ست چراکہ نفس ذات او منشا ست برای
انکشاف کل پس علم بکل منطوی شد در علم بنفسہ پس باعتبار انکشاف گویا کہ آن کل ست قول او فلایہ الخ
وجہ ورود این ست کہ قول فارابی علمہ بالکل بعد ذاتہ وکثرۃ علمہ کثیرۃ بعد ذاتہ موہم می شود
جہل را در مرتبۂ ذات ونقصان علم چراکہ محتاج شد در علم بطرف ممکنات وقول آن فہو الکل فی ذاتہ ویتحد الکل
موہم می شود اتحاد واجب را بممکنات وترکیب واجب را وجہ عدم ورود این ست کہ مراد از قول فارابی
فہو الکل فی حد ذاتہ علم بکل ست برای آنکہ نفس ذات مبدأ انکشاف ست مر جمیع اشیا را نہ آنکہ مرکب ست
ومراد از قول آن ویتحد الکل این ست کہ کل متساوی اند در حضور نہ آنکہ متحد اند در حقیقت ومراد از قول
آن علمہ بالکل بعد ذاتہ این ست کہ علم تفصیلی بعد ذات اوست ومراد از قول او وکثرۃ علمہ کثرت
بعد ذاتہ نیست کہ کثرت علم تفصیلی کثرت ست بعد ذات او واین عین واجب نیست بلکہ عین او نیست
مگر اجمالی وآن صفت کمالیہ ست پس لازم نشد از عدم تفصیلی در مرتبۂ ذات جہل چراکہ او سبحانہ عالم ست
بعلم اجمالی در مرتبۂ ذات مگر اینکہ وارد خواہد شد بر کلام محشی اینکہ حمل کردن کلام فارابی را باین معنی لعیبت
بمرتبۂ التمام وخالی از رکاکت نیست چراکہ مذہب فارابی مشہور ست کہ فارابی قائل ست بعلم ارتسامی پس
علم او سبحانہ بممکنات نیست مگر اینکہ صورت قائمہ ست بذات او تعالی نہ اینکہ مبدأ انکشاف ذات خود را وغیر
خود را وآن عین ذات ست پس حمل کلام فارابی بر اجمال خلاف مذہب اوست پس بہتر در تقریر
کلام او این ست کہ گفتہ شود وقتیکہ ثابت شد کہ این صور صفات اند برای مبدأ پس وارد می شود بر این
لزوم تکثر در ذات او تعالی پس شاید کہ برای دفع این ایراد این کلام آوردہ باشد پس حاصل

تقریرش این ست که علمی که صور منضم ہست بعد ذات اوست چراکه صفت انضمامی متحقق می شود بعد تحقق
موصوف و تکثری که واقع ست درین صور آن کثرت بعد ذات اوست تعالی پس موجب تکثر نشود در ذات
او تعالی و هو الکل فی ذاته یعنی نسبت کل بطرف آن نسبت واحد ست و آن نسبت معلولیه است
پس موجب نشد تکثر آنها تکثر ذات را چراکه آنها معلول نیستند از جهت کثرت بلکه اگر ماخوذ باشند تمامها
پس کل واحد ست باین جهت و اگر ماخوذ باشند علی حده پس دران ترتیب ست بر وجه صدور صدور
بوسائط بعضی بعضے چنانکه می گویند در صدور عالم چراکه اگر ماخوذ باشند جمله پس کل واحد ست و اگر
ماخوذ باشند منفصله پس دران ترتیب ست و صدور بعض بواسطه بعض ست مگر اینکه گفته شود که مقصد
محشی از بیان کلام فارابی این نیست که فارابی قائل ست بعلم اجمالی بلکه مقصد این ست که کلام فارابی
واضح ست ایراد مارا که واقع ست بران لیکن این کلام شیست بطرف مرتبهٔ اجمال که علم ست نزد ما اگرچه نزد فارابی
علم نیست و قول محشی فانه انما النحو من العلم دفع سوال ست تقریر سوال این ست که علم میخواهد وجود معلوم
پس بوقت معدوم شدن اشیا بیچه طور علم حاصل خواهد بود چراکه محال ست وجود علم بدون معلوم
و تقریر دفع این ست که ذات واجب مبدأ انکشاف اشیا ست خواه موجود باشند یا معدوم
پس تمامی اشیا منکشف می شوند و موقوف بر وجود اشیا نیست مانند صورت علمیه که مبدأ است
برای انکشاف خواه موجود باشد یا معدوم و این کلام تمام نیست چراکه معلومیت می خواهد تمیز را و تمیز
تمیز معدوم مطلق چراکه اشیا قبل وجود خود معدوم مطلق اند برای عدم وجود آنها ذهنا و خارجا
پس دریجا چیزی نیست که از و امتیاز حاصل آید و دیگر آنکه صادق می آید قضیهٔ موجبه و آن این ست
المعلومات متمیزة و معلومة پس ضرور شد برای موضوع از نحو ثبوت و دفع این اعتراض ممکن نیست
مگر باعتراف اینکه این معدومات را قبل از وجود ثبوتی ہست تا که متعلق باشد بآن علم و ممتاز باشند
بآن نحو ثبوتی که بران آثار مترتب باشند و اگرنه لازم خواهد آمد وجود آنها پس لازم خواهد شد سبقت
علم قبل وجود معلوم بر آنکه وجود مبدأ آثار ست و برای اشیا دو تقرر اند یکی تقرر که بران آثار مترتب ست دوم دیگر تقرر که
بران آثار مترتب نیست پس اشیا که منفرد اند باین نحو از تقرر مصداق موجودیت نیست چراکه نیست نفس آنها مبدأ آثار

ونه مشتمل ست بر مبدأ آثار ومعلومات بتمامها متقرر اند وغیر مترتب الآثار اند ومنکشف ومتمائز اند نزد او تعالی
ومبدأ انکشاف آن نفس ذات او تعالی ست بغیر حاجت بطرف قیام صفت واین متقررات را صوفیه
اعیان ثابته می گویند پس وقتی که اراده می کند الله ایجاد شی را می گوید کن پس متمثل می شود آن شی
وخارج می شود بطرف وجود می شود مبدأ آثار ومحشی تقریر آخر کرد در حواشی تهذیبیه باین طور که برای
ممکن دو جهت اند یکی جهت فعلیه ووجود ودوم جهت عدم ولافعلیه وباعتبار جهت دوم ممکن نیست
که متعلق شود علم چراکه باین جهت معدوم محض ست وباعتبار جهت اول علم متعلق می شود واین
راجع ست بطرف او سبحانه چراکه وجود ممکن بعینه وجود واجب ست بر مذهب تحقیق پس علم او تعالی بممکنات
منطوی ست در علم او تعالی بنفسه این تقریر هم وافی نیست چراکه عینیت وجود ممکن بوجود واجب باین
معنی نیست که واجب وممکن شی واحد ست بلکه معنی این ست که چیزی که بسبب آن ممکن می شود آن
وجود واجب ست پس عینیت وجود باین وجه اگر مستلزم ست که وجود ممکن نزد وجود واجب ست
پس عالم قدیم شد واین خلاف تحقیق ست واگر مستلزم نیست پس تعلق علم بمعدوم شد قبل وجود
واین محال ست ومراد از انطواء علم ممکن در علم بذاته این ست که ذات مبدأ ست برای انکشاف نیست
نفس خود وهمچنین مبدأ ست برای انکشاف ممکن این صحیح ست ولازم ست از قول بعینیت علم ودخل
دران جهت فعلیه ولافعلیه را ونیز وافی نیست در دفع اشکال چراکه حضور ذات موجب نیست برای
حضور ممکن وبدون حضور اشیا علم ممکن نیست واگر مراد ست که معلوم ممکن منطوی ست در معلوم
علم بذاته این صحیح نیست چراکه ممکن غیر واجب ست واو سبحانه موجود ست در ازل وممکن معدوم ست
در ازل پس در آن وقت علم حضوری نشد با وجودی که علم باری بممکنات حضوری ست وبعضی از
محققین تقریر کرده اند که علم باری حضوری ست خواه بنظر ذات خود باشد یا بنظر ذات ممکن چراکه جمیع
اشیا منکشف اند نزد باری تعالی برای حضور ذات او نزد ذات او پس ذات معلوم ست حقیقة وبالذات
وممکنات بتمامها معلومات اند بالعرض بواسطه ذات او تعالی لیکن این واسطه واسطه فی العروض
نه واسطه فی الثبوت پس لازم نیاید استکمال بالغیر بلکه مستکمل ست بذات خود ونیز لازم نیاید

زیادتی صفت علم بر آن چراکہ ذات حاضرست نزد او بالذات و آن منشأ انکشاف ست و نیز لازم نیاید
عدم علم بممکنات قبل وجود معلومات چراکہ صفت علم منتفی نمی شود مگر با نتفاء معلوم بالذات نہ با نتفاء معلوم
بالعرض پس تفرقہ شد درین تحقیق میان علمی کہ بمعنی حاضر بالذات ست و میان علمی کہ بمعنی انکشاف ست
چنانکہ محشی فرق کرد و گفت کہ علم حضوری معنی ثالث ست نہ معنی ثانی بدانکہ این تقریر ہم وافی نیست
چراکہ اعتراضی کہ بر جواب محشی لازم می آید برین ہم لازم می آید و دیگر آنکہ محشی کجا گفت کہ علم حضوری ست
معنی ثالث ست نہ معنی ثانی بلکہ محشی گفت کہ اتحاد علم و معلوم کہ در علم حضوری ست آن معنی ثالث ست
نہ معنی ثانی اگرچہ علم باری بمعنی ثانی ہم حضوری ست قال فی الحاشیۃ اعلم ان العلم التفصیلی للواجب
سبحانہ وتعالی عین ما اوجدہ فی الخارج و مراتبہ اربعۃ احدہا ما یعبر عنہ بالقلم والنور والعقل فی الشریعۃ
و بالعقل الکل عند الصوفیۃ و بالعقول عند الحکماء فالقلم حاضرۃ عندہ تعالی مع ما ہو یکون فیہ و
ثانیہا ما یعبر عنہ باللوح المحفوظ فی الشریعۃ و بالنفس الکل عند الصوفیۃ و بالنفوس الفلکیۃ عند الحکماء
فاللوح حاضر عندہ تعالی مع ما فیہ من صور الکلیات و ثالثہا ما یعبر عنہ بکتاب المحو والاثبات
فی الشریعۃ و بالنفوس المنطبعۃ العالیۃ فی الحکمۃ و ہی القوی الجسمانیۃ التی تنتقش فیہا صور الجزئیات
المادیۃ فہذہ القوی مع ما فیہا من النقوش حاضرۃ عندہ تعالی و رابعہا سائر الموجودات الخارجیۃ
والعینیۃ الحاضرۃ عندہ تعالی یعنی علم تفصیلی برای واجب سبحانہ عین آنچیزیست کہ پیدا کردہ ست
آنرا در خارج و مراتب علم تفصیلی چہار اند اول چیزی کہ تعبیر کردہ می شود از ان بقلم و نور و عقل در شریعت
چراکہ آمدہ است در حدیث اول ما خلق اللہ القلم و در روایتے از خبر آمدہ است اول ما خلق اللہ نوری
و در روایتی بجاے نوری عقل واقع ست و تعبیر کردہ می شود بعقل کل نزد صوفیہ و بعقول نزد
حکما پس قلم حاضرست مع مکونات خود حاضرست نزد او سبحانہ پس این علم تفصیلی ست بنسبت
علم اجمالی و اجمالی ست بنسبت مراتب باقیہ و دوم ازان مراتب آن چیزیست کہ تعبیر کردہ می شود
بلوح محفوظ در شریعت و بنفس کل نزد صوفیہ و بنفوس مجردہ فلکیہ نزد حکما پس لوح حاضرست
نزد او تعالی مع آنچیزیکہ ثابت ست دران از صور کلیات و این مرتبہ تفصیلی ست بنسبت اجمالی

واول مرتبه از مراتب تفصیلی واجمالی ست بنسبت مراتب باقیه وسوم آنکه تعبیر کرده می شود ازان بکتاب مبین
واثبات ودر شریعت ونفوس منطبعهٔ عالیه در حکمت وآن قوت جسمانیه است که منتقش می شود دران صور
جزئیات مادیه پس این قوی مع آنچه که دران ثابت ست از نفوس حاضر اند نزد او تعالی ومحو واثبات
نامیده شد برای اینکه محو کرده می شود چیزی دران وثابت کرده می شود بار دیگر وچهارم آن تمام
موجودات خارجیه وذهنیه حاضر اند نزد او تعالی

وتمام القول فیه یقتضی لبسط فی الکلام لا یسعه المقام

ای تمام قول در علم واجب می خواهد درازگی را در کلام که آنرا وسعت نمی کند مقام بدانکه قومی از
قدماء فلاسفه انکار می کنند علم واجب را چرا که علم نسبت ست میان عالم ومعلوم واین نقص ست چرا که
اضافت موقوف بر غیر ست دیگر آنکه نسبت را ضرورست تغایر میان منتسبین واین متصور نمی شود میان
شئ ونفس آن پس وقتیکه عالم نفس خود نشد عالم غیر خود هم نخواهد شد بلکه می گویند که صادر عالم ازان بالوجوب
این مذهب باطل ست چرا که عدم علم نقصان عظیم ست وتغایر منتسبین برای تحقق نسبت بالاعتبار کافی
وسوای قدما جمله گویان متفق اند بر اینکه الله تعالی عالم جمیع اشیاست لیکن اختلاف می کنند در کیفیت
مشائون می گویند که علم الله تعالی بسلسلهٔ ممکنات علم حصولی ست ودلیل آورده اند که علم عبارت ست
از حصول معلوم برای عالم پس علم باری یا بحضور معلومات ست که موجود اند در خارج پس لازم می آید
که علم الله تعالی مکتسب باشد ازین موجودات پس علم فعلی نشد که مقدم بر ایجاد ست ویا بحضور آن
قبل این وجود ست واین حصول نیست مگر وجود ذهنی پس صور معلومات حاصل شدند در ذات
مشاهده کرد اولا بعد ازان ایجاد کرد واگر کسی گوید که علم آن انفعالی مکتسب ست از موجودات چرا که
صفت کمالیه اکتساب آن جائز نیست از ممکن مصنوع مانند خالقیه که این اضافت ست متصف نیست
بآن مگر بعد وجود مخلوق بگو درین صورت لازم می آید که خالق بالاراده نباشد حال آنکه الله تعالی
منزه است از اضطرار وسبقت علم از شرائط اختیار ست وخلق اضافی از صفات کمال نیست بلکه منتزع ست
بعد اتصاف آن بمبدأ پس قیاس صفت علم بر خلق اضافی از تلبیسات شیطان ست وافلاطون میگوید

که علم او تعالی عبارت ست از قیام صور بذواتها نه در ذات او تعالی اگر کسے میگوید که لازم می آید ازانکه این
مهیات مخلوق بالاراده نباشند بگو که صفات باری از لوازم ذات ست و مخلوق ست بالایجاب و این صور که
مدار علم ست و از صفات کمالیه ست هم مخلوق ست بالایجاب اگر کسی گوید که لازم می آید که خلق عالم از باری بالایجاب باشد بگو
ایجاب و خلق عالم نقص ست چراکه صنعت دلالت میکند بر آنکه صانع مختار ست پیدا کرده ست بالعلم والاراده بخلاف نفس علم
و اراده چراکه باری بنفس ذات خود کامل ست و از جملهٔ کمالات علم ست و نقص محال ست برای ذات چیزی که محال نیست
در قدرت آن و وقتی که نقص در قدرت نشد پس کمال هم مقصود نشد و لوازم آن هم مقصود نشد پس
لازم نیاید سبقت علم بر صدور بلکه لازم آمد علم آن مع صدور این مذهب باطل ست چراکه لازم می آید استکمال
باری در علم بغیر و این محال ست دیگر آنکه باری عالم اعراض ست چنانکه عالم ست برای جواهر و اعراض
قائم نیستند بنفسها مگر اینکه گفته شود قیام صور بنفسها منافی اعراض نیست چراکه جائز ست که شے قائم باشد
بنفسه در عالم و قائم بغیره باشد در عالم آخر و معتزله می گویند که علم باری عبارت ست از ثبوت ممکنات
معدومه قبل وجود آن در خارج این مذهب باطل ست چراکه لازم می آید که ثبوت همین وجود ست
پس عدم نشد و فرفوریوس و تمام مشائیین می گویند که علم تعالی اتحاد معلومات ست بذاته تعالی
این مذهب باطل ست چراکه لازم می آید اتحاد واجب و ممکن و مجرد و مادی و علمای ماتریدیه میگویند
که علم باری صفت بسیطه قائم ست بذاته تعالی ممتاز می شوند اشیا باختلافات اضافات لازم می آید
درین صورت تعلق اضافت بمعدوم چراکه الله عالم معدومات هم ست و تعلق می خواهد وجود
ما تعلق به را لیکن التزام می کنند این را و لازم می آید انکشاف مباین بمباین و استکمال بالغیر و شیخ ابو
علی می گویند که علم تعالی بحصول صور معلومات ست و آن علم تعالی فعلی ست درین مذهب جاری میشوند
براهین تسلسل چراکه این صور غیر متناهی اند موافق عدم تناهی معلومات و ممکن نیست که صادر باشند غیر متناهی از واجب چراکه
لازم می آید صدور کثیر از واحد و بعضی میگویند که علم تعالی عبارت ست از صور معدومه ذهنا و خارجا مانند سراب این مذهب
باطل ست چراکه معدوم مطلق ممتاز نخواهد شد و قیاس آن بر سراب باطل ست چراکه صورت سرابیه موجود ست
در حس مشترک و ممکنات را وجود نیست در ازل و شیخ مقتول می گوید که علم الله تعالی علم حضوری ست

اللہ تعالی نور محض ست و عالم مفاض ست از شعاع آن واللہ تعالی علت ست برای جمیع اشیا و اللہ تعالی حاضر ست نزد نفس خود پس عالم شد بنفسہ و علم بعلت موجب علم ست بمعلول پس جمیع اشیا حاضر اند نزد تعالی مثل حضور معلول نزد فاعل آن لیکن لازم می آید برین تقدیر کہ علم آن فعلے نباشد مقدم بر ایجاد و لازم می آید کہ خالق بالارادہ نباشد چرا کہ خلق بالارادہ می خواہد تقدم علم را و نیز حضور مباین نزد مباین آخر تعقل کردہ نمی شود مگر بمقابلہ و قیام و ہر دو منتفی اند و متاخرون می گویند کہ علم تعالی عین ذات اوست پس ذات تعالی مبدأ ست برای انکشاف عالم مانند صورت علمیہ برای کل عالم پس لازم می آید درین صورت انکشاف مباین بمباین و نیز لازم می آید کہ شئے واحد مبدأ انکشاف باشد برای متضادین و متناقضین و لازم می آید کہ مبدأ برای امتیاز نباشد چرا کہ نسبت تعالی بطرف کل مساوی ست جواب این ست کہ ذات تعالی کامل ست بجمیع جہات پس خواہد شد مصداق برای جمیع صفات کمالیہ و از جملہ کمالات آن انکشاف و تمیز ست پس ذات باری نفس ذات خود مصداق شد برای عالمیت و کافی ست در انکشاف اشیا پس مستبعد نشد کہ مبدأ انکشاف مباین باشد و ہمچنین مستبعد نشد کہ ذات مبدأ باشد برای انکشاف متضادین و ہمچنین مستبعد نشد کہ ذات مبدأ امتیاز باشد و بودن اللہ تعالی متساوی النسبۃ بطرف جمیع اشیا ضرر نمی کند چرا کہ تساوی می خواہد کہ مبدأ باشد برای انکشاف جمیع اشیا و انکشاف ملزوم امتیاز ست اما استبعاد صرف بنظر ظاہر امر ضرر نمی کند چرا کہ جائز ست کہ برای ذات باری جل شانہ خصوصیت باشد مع ہر واحد از ممکنات کہ بسبب آنہا منکشف باشند اشیا نزد تعالی و انکشاف ملزوم امتیاز ست پس جمیع اشیا ممتاز شدند

قولہ و علم المجردات بانفسہا و علمنا بانفسنا آہ قال الشیخ فی التعلیقات فی بیان ذلک الاشیاء اما ان یکون وجودہا لہا او وجودہا لغیرہا فالمفارقات وجودہا لہا فلذلک تدرک ذواتہا و النفس وجودہا لہا فلذلک تشعر بذاتہا و تدرکہا و الآلات الجسدانیۃ وجودہا لا لذواتہا کالعین مثلا بل لغیرہا وہی القوۃ الباصرۃ فلذلک لا تدرک ذواتہا و لیس کک النفس

گفت شیخ در تعلیقات در بیان آنکہ اشیا یا وجود آن اشیا برای آن اشیا ست یا وجود آن برای غیر آن شیا ست پس مفارقات وجود آنہا

برای ذات آنهاست پس برای این درک می کند و ذات خود را و نفس وجود آن نفس برای ذات اوست
پس برای این شاهد ست بذاته و درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیه وجود آنها برای ذات
آنها نیست مانند عین مثلا بلکه برای غیر ذوات خودست و این عین قوت باصره است پس برای آنکه
وجود آن لذاتها نیست درک نمی کند ذات خود را و همچنین نیست نفس چرا که وجود آنها لذاتها است
حاصل این ست که اشیا خالی از این نیست که وجود آن برای استکمال نفس خودست یا برای استکمال
غیر خود یعنی غیر سبب این استکمال می کند پس مجردات از ماده مانند عقول که وجود آن برای استکمال
نفس خودست درک می کند ذات خود را و همچنین ست نفس که وجود آن برای استکمال ذات خودست
درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیه ای آلاتی که یافته می شوند جسد از حواس ظاهره و باطنه
خلق ساخته الله تعالی وجود آنها را تا که غیر آنها که آن نفس ست استکمال بسبب آنها حاصل نماید
و نه پیدا ساخته برای استکمال ذوات خود را لهذا درک نمی کند ذوات خود را این تقریر مذهب
مشائیان ست چرا که مشائیان می گویند که وجود مفارقات برای تکمیل ست و تحصیل علوم بالفعل
تا مشابه باشند بمبدأ اعلی و آلات جسمانیه از حواس ظاهره و باطنه وجود آنهاست که نفس
استکمال کند نسبت آنها و بر مذهبی که می گویند که مناط انکشاف و ادراک تجرد ست پس مجردات مطلق
مجرد ذوات آنها منکشف شود و مادی غیر صالح ست تقریر این ست که اشیا یا وجود آن برای آنهاست
ای قائم ست بماده یا موضوع یا وجود آنها برای غیر آنهاست ای ماده و موضوع پس مفارقات
هرگاه که هست وجود ذات آنها برای النفس آنها که مجرد اند از موضوع و ماده درک می کند النفس خود را
و همچنین نفس ست و آلات جسمانیه هرگاه که هست وجود ذات آنها الغیر یا ای ماده و موضوع درک نمی کند
النفس آنها و ضمیری راجع ست بطرف عین و عین مثال آلات ست و مراد از عین قوت باصره است
مجازا و تفسیر و مراد بالعقل خود و هی القوة الباصرة و جرم مخصوص مراد نیست خلاصه تقریر این ست
که اشیا خالی نیست که وجود اشیا برای استکمال خودست یا برای استکمال غیر پس مفارقات و نفس
وجود آنها برای استکمال ذات خودست درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیه وجود آنها

برای استکمال غیر ست که نفس ست مانند عین یعنی قوت باصره درک نمی کند ذات خود را چرا که قوت باصره نیست
وجود آن برای آن بلکه نفس درک می کند اشیاء را بنسبت قوت باصره و نیست همچنین نفس چرا که وجود
آن نفس نفسها ست لهذا درک می کند ذات خود را بعضے گفته اند که ضمیر راجع ست بطرف غیر یعنی وجود عین
برای استکمال غیر ست و آن غیر قوت باصره است این بعید ست چرا که لازم می آید که عین قائم باشد
بقوت باصره و قوت باصره مستکمل باشد بذات خود و حال آنکه قوت باصره مستکمل نیست بلکه مستکمل نفس ست
و بعضے گفته اند که عین مثال منفی ست و ضمیر راجع ست بطرف آلات پس لازم نیاید که عین قائم باشد
بقوت باصره این هم بعید ست چرا که لازم می آید ارجاع ضمیر بطرف بعید با وجود صحت کلام بدون آن
اگر کسے گوید که بعضے اشیاء نه برای استکمال نفس ست و نه برای غیر مانند حجر و شجر پس حصر صحیح نشد
جواب این ست که در ینجا حصر مقصود نیست بلکه مقصود بیان آن اشیاء که ترا دید انظلمت ست در ادرا

وقد زاد علیه فی موضع آخر وقال ان وجدت اثرا من ذاتی فی ذاتی کنت ادرک
ذاتی کما ادرک شیئا آخر بان اوجد منه اثرا فی ذاتی ولکن لیس لوجود الاثر الذی
ادرکت منه ذاتی تاثیر فی ادراکی لذاتی الا بسبب وجوده لی فاذا کان وجودی
لی لم یحتج فی ادراکی لذاتی الی ان اوجد اثرا آخر فی سوی ذاتی

بدرستیکه زیاده کرد شیخ برین کلام در موضع دیگر و گفت اگر یافته شود اثرے از ذات من در
ذات من خواهم شد که درک خواهم کرد ذات خود را چنانکه درک می کنم شئ آخر را باین طور که یافته شود
ازان اثرے در ذات من لیکن نیست برای وجود اثرے که درک می کنم ازان اثر ذات خود را
تاثیرے در ادراک من برای ذات من مگر بسبب وجود آن اثر برای من و وقتیکه ثابت شد
وجود من برای من محتاج نشدم در ادراک خود برای ذات خود بطرف اینکه یافته شود اثری دیگر
در من سوای ذات من حاصل این ست وقتیکه دریافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثری
که یافته شود در ذات من و اگر اثرے یافته شدے هر آئینه شدی حال ادراک من مر ذات خود را
مانند حال ادراک من شئ دیگر را که یافته می شود اثرے ازان در من مثلا وقتیکه ادراک می کنم

زید را حاصل می شود از ان صورت در نفس من پس اگر ادراک من مر ذات خود را همچنین باشد لازم آید
که ادراک نفس مر نفس را یعنی ذات خود را که یافته شود نیز اثری از من که درک نسبت آن نفس خود را
و نیست وجود این اثر مگر برای من نه برای غیر من پس نشد برای این اثر تاثیر در ادراک من برای
ذات من مگر وجود آن برای من پس وقتیکه شد وجود اثر در نفس برای نفس و وجود نفس برای
نفس پس وجود نفس برای نفس کافی شد برای ادراک پس احتیاج نشد بطرف غیر سوای ذات خود خلاصه این ست وقتیکه
دریافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثری که یافته شود در ذات من و اگر اثری یافته شده
هر آئینه بودے حال ادراک من مر ذات خود را مانند حال ادراک شئے دیگر را که یافته میشود اثری
ازان در من و آن حصول صورت ست پس اگر ادراک من مر ذات خود را همچنین باشد لازم آید که ادراک
نفس مر نفس را یعنے ذات خود را نیز بحصول صورت باشد و حال آنکه دخلی نیست درین ادراک مر
صورت را غیر اینکه وجود من ثابت ست برای من و حاضر میسازد معلوم را که آن نفس ست و
بدیهی ست که نفس حاضر ست نزد خود بدون حاجت بحصول صورت چه پر هویدا ست که نفس خود
از خود غائب نمی شود پس درین ادراک حضور نفس کافی شد بغیر حاجت اثرے دیگر که آن صورت ست
پس صورت لغو شد خلاصهٔ شافی این ست که علم نفس بنفس خود علم حضوری ست چرا که اگر حضوری نباشد
بلکه ادراک نفس نفس خود را از جهت صورت باشد یعنے اگر حاصل باشد صورت نفس در نفس نزد
ادراک نفس نفس خود را خواهد شد ادراک از جهت صورت مانند ادراک نفس برای اشیای آخر
حال آنکه دخل نیست برای ادراک درینجا صورت را مگر برای اینکه صورت محضر ست برای معلوم
نزد نفس و نفس خود حاضر ست نزد نفس بدون حاجت طرف صورت چرا که نفس شئے غائب نیست
از نفس خود پس صورت لغو شد و کافی شد نفس پس اگر علم حصولی حضوری بودے پس صورت را
دخل بودے و درینجا دخل نیست پس معلوم شد که علم حضوری ست اگر کسے گوید درینجا دو شئے
اند یکی وجود اثر که حاصل ست از نفس من و قائم ست بنفس من و دوم وجود نفس من برای نفس
من بغیر تبعیت غیر جائز ست که مناط علم اول باشد پس دلیل تمام نشد باینکه محتاج نیستیم

را ادراک من برای ذات من بطرف اثر اصلا جواب این ست وقتیکہ شد وجود اثر از من در نفس من
وجود من برای من بالاصالۃ واین جہت اقوی ست از اول پس گردانیدن مناط علم غیر اقوی بعید
از انصاف ست جواب می گوییم کہ اینجا دو شئ نیستند چرا کہ حضور نفس نزد نفس کافی ست و چیزے دیگر را اصلاً
دخلے نیست چرا کہ اثری مغایر سوای وجود نفس نزد نفس حاصل نیست قال فی الحاشیۃ وما قال
اولاً تدل علی علم المجردات بانفسہا من غیر تعرض لکونہ حصولیاً او حضوریاً وما قال ثانیاً تدل علی ان علمہا
بانفسہا علم حضوری آنچہ چیزیکہ گفت شیخ اولاً دلالت می کند بر ثبوت علم مجردات بانفسہا بدون تعرض
اینکہ حصولی باشد یا حضوری و چیزے کہ گفت ثانیاً دلالت می کند بر اینکہ علم مفارقات بذوات خودہا
علم حضوری ست چرا کہ از تقریر اول فہمیدہ می شود کہ وجود مفارقات و نفس برای اشکمال نفس ست
و این قدر دلالت می کند مگر بر اینکہ مجردات و نفس مدرک اند بدون دلالت بر اینکہ ادراک آنہا
حضوری ست یا حصولی و تقریر ثانی دلالت می کند کہ علم آنہا بانفسہا علم حضوری ست چرا کہ حصولی
بدون وجود اثر مغایر یافتہ نمی شود و در اینجا اثری مغایر سوای وجود نفس پیدا نیست پس لازم آمد کہ حضوری باشد پس منقح شد
تقریر بعضی محشین باین نہج کہ مراد از نقل کلام شیخ اولاً استشہاد ست بر اینکہ علم مجردات و علمنا بانفسنا حضوری
و ثانی استشہاد ست بر اینکہ علمنا بانفسنا علم حضوری ست باوجودی کہ محشی خود در حاشیہ تصحیح کرد
بمنافی آن پس بآن تقریر بعض مذکور بہم نمی آید سوائے اینکہ توجیہ القائل بما لا یرضی قائلہ اگرچہ فی
نفسہ تقریر کلام شیخ بطور دیگر و دیگر احتمال دارد تقریر این ست کہ بعضے اشیاء وجودات آنہا برای ذوات
خودہا ست یعنی حاضر اند نزد ذوات خودہا و بعضی از آن حاضر نیستند نزد نفس خودہا و اعراض
و ممتدات از قبیل ثانیہ اند چرا کہ اعراض را استقلال نیست فی حد ذاتہا و چیزے کہ استقلال ندارد
حاصل نمی شود چیزے نزد آن و ممتدات ہر جزء از آن غائب ست از دیگر پس حضور نشد اصلاً و مفارقات
و نفوس ہرگاہ کہ حاضر اند نزد نفس خودہا و غائب نیستند لہذا درک می کنند ذوات خود را چرا کہ ادراک
عبارت ست از حضور معلوم نزد مجرد و پس حضور کافی ست نزد انکشاف و آلات جسدانیہ وجودات
نزد النفس آنہا نیست بلکہ حاضر ست نزد غیر آنہا لہذا ذواتہا شاعر نیستند

اقول حاصله ان التعقل هو وجود الشیء وحصوله للذات المجردة فالمجردات لما کان وجودها لانفسها یکون تعقلها ایضاً بذواتها فتعقلها بالمعنی المصدری هو عین وجودها لها وتعقلها بالمعنی الحاضر عند المدرک هو عین ذواتها المجردة

می گویم که حاصل این هر دو کلام این ست بدرستی که تعقل عبارت ست از وجود شئ وحصول آن برای ذات مجرده پس مجردات هرگاه که بود وجود آنها برای ذات آنها خواهد شد تعقل آنها هم بذواتها پس تعقل آنها بمعنی مصدری عین وجود آنهاست برای آنها وتعقل آنها بالمعنی الحاضر نزد مدرک عین ذوات آنها که مجرد اند یعنے ادراک شئے عبارت ست از وجود شئ وحصول آن برای ذات مجرده خواه بواسطهٔ صورت باشد مانند حضور زید نزد مجردات یا نزد نفس بواسطهٔ صورت ست یا بغیر واسطهٔ صورت باشد مانند حضور نفس نزد نفس پس حضور نفس نزد ذات خود بلا واسطه است ومجردات هرگاه که بود وجود وحضور آنها نزد مجردات لذواتها وتعقل وادراک عبارت ست ازین حضور ووجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدری عین وجود آنهاست برای آنها وهمچنین تعقل بمعنی الحاضر نزد مدرک عین ذوات مجرده است چراکه حاضر سوای آن ذات چیزے دیگر نیست خلاصهٔ تقریر این که تعقل وادراک عبارت ست از وجود شئے وحصول آن برائے ذات مجرده خواه بنفس صورت باشد یا بغیر آن پس مجردات هرگاه که وجود آنها لانفسها ست بلا واسطهٔ صورت خواهد شد تعقل آنها نیز لذواتها بدون واسطه چراکه تعقل عبارت ست از حضور ووجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدری آن عین وجود مجردات برای مجردات ست وتعقل مجردات بمعنی حاضر نزد مدرک آن عین ذوات آنهاست که مجرده اند چراکه حاضر ذات ست نه غیر پس قول محشی التعقل هو وجود الشیء وحصوله للذات المجردة حاصل کلام اول ست وقول آن فالمجردات حاصل کلام ثانی ست

ومما ینبغی ان یعلم ان لیس بین العاقل والمعقول ههنا تغایر لا حقیقة ولا اعتبارا ولیس ههنا حیثیة تقییدیة موجبة للتکثر

وچیزیکه لائق ست که دانسته شود این ست که نیست میان عاقل ومعقول درینجا تغایر نه حقیقت

ونه اعتبار او نیست اینجا حیثیت تقییدی که موجب تکثر باشد چه اگر حیثیت تقییدی اگر معتبر باشد در معنون
باین طور که داخل باشد در حقیقت آن و قوام آن پس لازم می آید تغایر بالذات و اگر در عنوان معتبر باشد
در معنون پس تغایر بالاعتبار لازم آید و در عاقل و معقول هیچ تغایر نیست نه بالذات نه بالاعتبار چرا که
مصداق عاقل آن ذات قطع نظر از حیثیت بنفسه حاضر ست نزد ذات و آن ذات بعینه معقول ست
چرا که آن ذات حاضر ست پس لازم آمد که عاقل بعینه معقول ست این کلام دفع توهم ست تقریر توهم
این ست که کلام محشی وتعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرک دلالت می کند برانیکه عاقل و معقول هر دو متحد اند
باوجودی که متغائر اند چرا که ذات مجرده باین حیثیت که حاضر ست نزد ذات او ذات مجرده عاقل ست
و باین حیثیت که حاضر ست معقول ست پس هر دو متغائر شدند و تقریر جواب این ست که تغائر نیست
میان عاقل و معقول اصلا نه حقیقة چنانکه ظاهر ست نه تغائر اعتباری که پیدا می شود باختلاف حیثیت
چرا که این حیثیت تقییدی نیست که موجب تکثر باشد چرا که نفس معلوم نفس حاضر ست و مفروض این ست
که ذات عالم نفس آن حاضر ست پس اگر حیثیت تقییدی در معلوم باشد لازم می آید که نفس آن حاضر نباشد
بلکه امر مغائر حاضر باشد پس محتاج خواهد شد در حضور آن بطرف حضور آخر و اگر این حیثیت معتبر باشد
در علم لازم می آید که نفس این حاضر علم نباشد و این خلاف مفروض ست پس معلوم شد که اصلا تغائر نیست
چرا که این حیثیت معتبر نیست در عنوان عاقل و معقول و نه در معنون هر دو بلکه انتزاع کند عقل
بعد تحقق مصداق آن هر دو پس موجب تکثر نشد

ومن ذهب الى ذلك فقد اخطا كيف والذات المأخوذة مع الحيثية امر اعتباري
ليعتبرها العقل والعلم المتعلق بها علم حصولي فتامل في هذا المقام فانه
من مزال الاقدام

شخصی که رفته ست بطرف حیثیت تقییدی پس بدرستی که خطا کرد چگونه راست خواهد آمد و حال آنکه
ذاتی که ماخوذ ست با حیثیت امر اعتباری ست اعتبار می کند آنرا عقل و علمی که متعلق ست بآن ذات
بحیثیت آن علم حصولی ست پس تامل کن درین مقام چرا که این مقام محل لغزش اقدام ست

یعنی محقق دوانی می گوید که تغایر میان عالم و معلوم تغایر اعتباری ست چنانکه در معالج و مستعلج
تغایر اعتباری ست چرا که شخص واحد از جهت قوت فعالیه که علاج می کند بسبب آن نفس خود را
معالج ست و از جهت قوت انفعالیه که بسبب آن قبول می کند اثر علاج را مستعلج ست همچنین در علم
نفس بذات خود عالم و معلوم متغایر اند بالاعتبار و این خطا ست چرا که تغایر نیست میان عالم
و معلوم و تغایر یکه انتزاع می کند عقل آن را بعد تحقق هر دو ست و شک نیست که آن ذات محقق ست
قبل حیثیات و بعد حدوث حیثیات علم حضوری دیگر حاصل نشد و پس این حیثیت در آن ذات داخل نشد
چرا که این حیثیت اعتباری اگر داخل شود در حیثیت پس حیثیت هم اعتباری باشد چرا اعتباریت جزو
مستلزم ست اعتباریت کل را پس علم حیثیت علم حصولی خواهد بود چرا که علم حصولی نیست مگر بعد
حیثیت و انتزاع آن در ذهن و آن حیثیت خارج ست از عنوان و لتعبیر عنوان معبر نشد
و نیست این حیثیت مگر بعد تحقق عالم و معلوم چنانچه از حاشیه معلوم خواهد شد تقریر خلاصه آن که
میان عاقل و معقول تغایر نیست اصلا چرا که ذات حاضر ست در ذات قبل این حیثیات چرا که حضور ذات
شاهد ست که با حدوث حیثیات و بعد آن علم حضوری متجدد نمی شود پس معلوم شد که این حیثیات
داخل نیست در حدوث علم و ذات که ماخوذ ست با حیثیت امر اعتباری ست از اعتبار عقل اعتباری
آن علم حصولی ست نه حضوری قوله قول محشی کیت الخ اعتراض ست چرا که این حیثیت اگر موجود
در عین پس ذات ماخوذه با حیثیت هم امر عینی ست و اگر حیثیت امر اعتباری ست که داخل نیست
در عنوان این مستلزم نیست که حیثیت امر اعتباری باشد و دیگر آنکه کلام محشی منتقض می شود به علم حصولی
پس برای اینکه آن شیء ست من حیث عوارض ذهنیه با وجودیکه علمی که متعلق ست باین آن علم
حضوری ست نه حصولی بعضی جواب داده اند که مقصود محشی درینجا نفی تغایر ذاتی ست نه نفی تغایر
مطلقا می گویم که مقصود محشی نیست انچه مجیب فهمیده ست بلکه مرادش نفی تغایر ست مطلقا خواه
ذاتا یا اعتبارا چنانچه معلوم خواهد شد در حاشیه و اگر نفی ذاتی مقصود او باشد لازم خواهد آمد که در حصولی
تغایر ذاتی باشد و حال آنکه محشی خود تصریح نموده است باین که در علم حضوری تغایر اعتباری نیست

چنانکه در علم حصولی تغایر اعتباری ست پس لائق محشی این بود که اکتفا کرده بودی باینکه حیثیت
بما هو له حیثیت گشت نیست برای آن حضور بلکه حضوریست برای نفس ذات معلوم پس علم بحیثیت
محتاج ست بطرف صورت چرا که علم باشیا غائبه می شود بحصول صورت بعضی جواب داده اند که مقصود
محشی تغایر ذاتی نه اعتباری و دلیل مانحن ست بران و پاکی نیست اثبات لیعنی مقصود بعلاوه میگویم
که این جواب را درین مقام هیچ ربطی نیست چرا که محقق دوانی قائل شده بتغایر اعتباری و محشی پس شبه
خطا کرد پس مقصود و بینها ابطال تغایر اعتباری ست پس قول محشی گفت الخ دال ست بر ابطال تغایر
اعتباری ست قال فی الحاشیة وتوضیحه ان الذات المجردة المأخوذة مع الحیثیة موجودة فی الذهن
ولیست موجودة فی الخارج وهذا ظاهر فیکون العلم بتلک الذات المجردة علما حصولیا فح العلم
بها لایکون الا بحصولها فی الذهن واعتبارها مع تلک الحیثیة توضیح آن این ست که ذات مجرده
که با خود ست با حیثیت موجود ست در ذهن و موجود نیست در خارج و این ظاهرست چرا که حیثیت امر
اعتباری ست که اعتبار میکند آنرا عقل پس وجود آن نخواهد شد مگر در ذهن پس خواهد شد علم باین
ذات مجرده علم حصولی زیرا که درین هنگام علم بآن ذات مجرده نخواهد شد مگر بحصول آن ذات در ذهن
و اعتبار آن باین حیثیت حاصل این ست که هرگاه که ثابت شد که ذات بحیثیت مخلوط ست
از امر اعتباری و موجود ست در ذهن پس علم آن نخواهد شد مگر بحصول ذات در ذهن و انتزاع حیثیت
ازان و این حاصل نمی شود مگر در ذهن پس علم این حیثیت متحقق نشد مگر بحصول صورت آن در ذهن
و این ست علم حصولی پس وارد خواهد شد چیزی که گذشت بعینها ازان گفت در حاشیه فان قلت العاقل
هو الهویة المجردة الحاضرة عنده ما هویة مجردة والمعقول هو الهویة المجردة الحاضرة عند الهویة المجردة
فیجب التغایر بینهما بالضرورة ولو بوجه قلت هب ان التغایر بین مفهومیهما ثابت بالضرورة لکنه
بمعزل عن ذلک فالمقصود ان مصداق العاقل والمعقول فیما نحن فیه هو الهویة المجردة من غیر
ان یوجد معها حیثیة تقییدیة موجبة للتکثر ای ما یقال له العاقل ههنا هو بعینه ما یقال له المعقول
وان الامر فیما نحن فیه لیس کما فی المعالج والمستعالج حیث یوجد فی الاول حیثیة القوة الفعلیة

وفي الثاني حيثية القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة ههنا امر
واحد ليس بينهما تغاير اصلا ولو بالاعتبار نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة قوله
اي مع وصف العاقلية مغائرة لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولية لكن كلامنا ليس في نفسه
حاصل اعتراض این ست که عاقل عبارت ست از هویت مجرده چنین هویت مجرده که حاضرست نزد آن هویت مجرده
ومعقول عبارت ست از هویت مجرده که آن هویت مجرده حاضرست نزد هویت مجرده پس واجب شد تغائر میان
هر دو بالضرورة اگرچه تغائر بوجه من الوجوه ست حاصل جواب این ست که آرے تغائر میان هر دو مفهوم
عاقل ومعقول ثابت ست بالضرورة لکن ضرر نمی کند مقصود را چراکه مقصود این ست که مصداق
عاقل ومعقول درینجا واحدست وآن هویت مجرده است ومتحقق نیست در مصداق آن هر دو حیثیت
تقییدی که موجب تکثرست بلکه چیزے که عاقل ست آن بعینه معقول ست اگر کسی توهم کند که باوجودی که
معالج ومعالج واحدست لیکن میان هر دو تغائر اعتباری ست همچنین ست تغائر درمیان عاقل
ومعقول در علم حضوری پس جواب داد محشی بقول خود فالامر فيما نحن فيه ليس كذلك حاصل جواب این ست
که میان معالج ومعالج تغائر متحقق ست ازین جهت که یافته می شود در اول حیثیت قوت فعلی ودر ثانی حیثیت
قوت انفعالی ونیست همچنین در عاقل ومعقول پس عاقل ومعقول وعقل بمعنی حاضر نزد ذات مجرده درینجا
امر واحدست اصلا تغائر نیست نه تغائر ذاتی ونه تغائر اعتباری آرے اگرچه صحیح ست که گفته شود
که این هویت مجرده ازین حیثیت که عاقل ست ای بوصف العاقلیة مغائرست مر ذات خود را ازین حیثیت
که معقول ست ای بوصف معقولیت لیکن کلام ما نیست در نفی این تغائر وخلاصه جواب این ست
که در معالج ومعالج عقل لحاظ می کند حیثیت را قبل تحقق هر دو پس هرگاه که متحقق شود هر دو حیثیت
در ذات واحد قبل تحقق هر دو حکم کرد عقل بتغائر هر دو بالوجه بخلاف عاقل ومعقول در حضوری چراکه
هر دو امر واحد اند اصلا تغائر نیست وچیزے که یافته می شود از هر دو اعتبار بلحاظ عاقلیت ومعقولیت
بعد تحقق مصداق ست پس حیثیت را دخل نشد پس عاقل بعینه معقول شد ومعقول بعینه عاقل شد
هیچ چیز دال بر تغائر نشد پس ظاهر از فرق شد میان هر دو میان معالج والمعالج اگر کسے گوید که معالج

بدن ست چراکه قبول می کند دوا را و اثر صحت و دفع مرض بران مترتب می شود و معالج نفس ست چراکه
تشخیص مرض و تجویز دوا فعل نفس ست پس بدن و نفس هر دو متغائر اند بالذات نه بالاعتبار بخلاف اینست
که مراد از معالج چیزے ست که معالجه کند امراض نفسانیه را مانند حسد و کبر و عجب وغیر آن پس معالج
و معالج نیست و اینجا اگر واحد که آن نفس ست بعضے اعتراض کرده اند که در واجب البته تغائر نیست
لیکن در علمنا بانفسنا تغائر اعتباری ممکن ست بحسب المصداق چراکه وصف عاقلیت و معقولیت برا
ما ممکن ست که متصف بهر دو باشد و اتصاف شے مسبوق ست باتصاف موصوف بآن پس برای نفس ما
دو استعداد شد یکی استعداد عاقلیت و دوم استعداد معقولیت پس باستعداد اول عاقلیت نفس
عاقل شد و باستعداد ثانی معقول شد بعضے جواب داده اند که غرض محشی این ست که وصف عاقلیت و
معقولیت از صفات نفسیه ست آن صفات نفسیه که مصداق حمل آن نفس ذات موصوف ست
پس ثبوت عاقلیت و معقولیت برای نفس واجب شد مانند وجود برائے واجب بدانکه قول بتغائر
اعتباری ناشی ست از محقق طوسی در جواب اعتراضی که امام رازی فرموده است بر قول فلاسفه
که علم و معلوم و عالم شے واحد ست و تقریر اعتراض این ست که علم من بذات من اگر نفس ذات من ست
پس علم من بعلم نفس ذات من هم نفس ذات من ست علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل
و اگر علم من بعلم نفس ذات من غیر ذات من ست لازم خواهد آمد که علم من بذات من نفس ذات من ست
و دیگر اعتراض این ست که حصول شے بشے می خواهد تغائر را میان دو شی چنانکه در ایجاد شے شے
دیگر را پس لازم آمد که ممتنع باشد بودن شے عالم بنفسه پس جواب داد محقق طوسی از اعتراض اول
که علم من بذات من ذات من ست بالذات و غیر ذات من ست بالاعتبار و شے واحد را اعتبارات
ذهنیه می شوند ما و امثال عقل اعتبار می کند آنرا و از اعتراض دوم باین طور که تغائر اعتباری
کافی ست در حصول و اضافت چنانکه در معالج و معالج ست بخلاف ایجاد که مقتضی ست تقدم موجد را
بر موجد و این کلام نص ست بر لزوم تغائر در علم حضوری و همچنین ظاهر می شود از کلمات محقق
دوانی و دفع آن هر دو اعتراض بر تقریر محشی ظاهر ست چراکه در علم و معلوم وقتیکه تغائر نشد اصلا

پس علم من بذات من بعینه علم من بعلم من بذات من ست پس تعدد نشد اصلاً و تسلسل فرع تعدد ست
و همچنین حصول برای شے نیست اضافه بلکه مراد ازان عدم غیبت ست پس مقتضی نشد منتسبین را
و تعدد را بعد ازان گفت در حاشیه و تحقیقنا هذا یظهر ان اتحاد العلم و المعلوم فی العلم الحضوری
مطلقا کذلک و اتحادهما فیه لیس کاتحادهما فی العلم الحصولی حیث کان العلم فیه الماهیة من حیث انها
مکتنفة بالعوارض الذهنیة و المعلوم فیه هی مع قطع النظر عن تلک الحیثیة یعنی و تحقیق ثابت شد
که عاقل و معقول و عقل امر واحد ست تغائر نیست اصلا پس باین تحقیق ظاهر شد که اتحاد علم و معلوم
در هیچ مواد علم حضوری متحقق ست اگر کسے توهم کند که اتحاد میان علم و معلوم در علم حصولی نیز
متحقق ست پس هیچ فرق ظاهر نشد میان حصولی و حضوری پس دفع این توهم کرد باین طور که
این اتحاد مانند اتحادے که در حصولی ست چرا که در علم حصولی لحاظ کرده می شود حیثیت اکتناف
بعوارض ذهنیه و در معلوم نفس ماهیت قطع نظر ازین حیثیت بخلاف حضوری چرا که دران اتحاد
محض ست اصلا تغائر نیست پس در حصولی اگرچه اتحاد بالذات ست لکن تغائر اعتباری ست بخلاف
حضوری چرا که در حضوری اتحاد محض ست اصلا تغائر نیست نه بالذات و نه بالاعتبار پس فرق
ظاهر شد بعد ازان گفت در حاشیه وما سبق الی بعض الاذهان ان العلم فی العلم الحصولی مجموع
العارض و المعروض و المعلوم هو المعروض فقط فلیس بشیء کما ستکشف لک غطاؤه ان شاء الله
تعالی یعنی چیزے که گذشت در بعض اذهان که در علم حصولی تغائر ذاتی ست چرا که علم عبارت ست
از مجموع عارض و معروض و معلوم عبارت ست از معروض فقط یعنی ماهیت معروض پس تغائر
ذاتی شد چرا که اول مرکب ست و ثانی بسیط این باطل ست چرا که لازم می آید که علم شیء مرکب باشد
چرا که ممتنع ست ترکیب حقیقی از جوهر و عرض دیگر آنکه معروض فقط منشأ انکشاف ست و حاجت
عوارض نیست در علمیت نیست مگر از منشأ انکشاف بعد ازان گفت و بهذا التحقیق یظهر
ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس بصفاتها علم حضوری لیس علی الاطلاق بل المراد من الصفات
الصفات الثبوتیة دون الاعم منها و الصفات السلبیة و الاضافیة یعنی و تحقیق معلوم شد که علم

باعتبار حیثیت علم حصولی ست نہ حضوری پس ظاہر شد اینکہ چنین است کہ مشہور ست کہ علم نفس بصفات خود علم حضوری ست نیست مراد از ان صفات علی الاطلاق بلکہ صفات ثبوتیہ نہ اعم از ان و از صفات سلبیہ و اضافیہ چرا کہ صفات سلبیہ و اضافیہ حاضر نیستند نزد موصوف خود تا پس علم حضوری بشان و وجود آن صفات تحقق نیست مگر بعد انتزاع عقل و بعد انتزاع عقل نمی شود مگر علم حصولی بعد از ان گفت ومنہ یظہر ایضا ان معنی عینیۃ صفات الواجب تعالی ان ہناک اتحاد محض ان الحیثیۃ فی قولہم ان ذاتہ تعالی من حیث انہا مبدأ الانکشاف علم ومن حیث انہ مبدأ الآثار قدرۃ وہی الحیثیۃ المتاخرۃ عن اعتبار مفہوم العلم والقدرۃ لا الحیثیۃ المتقدمۃ عن صدقہما حیث ثبت الکثرۃ فیہ بوجہ ہذا ما حصل لے فی ہذا المقام بعون الملک العلام یعنی ہرگاہ کہ معلوم شد کہ مجردات و نفوس با وجود یکہ اینہا از ممکنات اند و محتاج اند در جمیع کمالات بطرف واجب تعالی آنہا عین ذوات اند بدون تغائر پس صفات واجب احق اند کہ با واجب عین باشند و حیثیات و اعتبارات کہ عقل انتزاع می کند از ذات باعتبار اختلاف آثار صفات باین طور کہ ذات او سبحانہ از جہت اینکہ مبدأ انکشاف ست علم ست و از جہت اینکہ مبدأ آثار ست قدرت ست این حیثیت متاخر ست از مفہوم علم و قدرت و مقدم نیست بر صدق ہر دو تا کہ کثرت ثابت شود چرا کہ اگر حیثیت معتبر باشد در مصداق صفات پس ذات محتاج باشد در بودن قادر یا عالم بطرف این حیثیت کہ مغائر ست پس استکمال بالغیر لازم خواہد آمد و این محال ست پس لازم آمد کہ صفات واجب با واجب متحد اند اصلا تغائر نیست

قولہ والتصدیق یستدعی الخ لا یقال التصدیق ہو ادراک وقوع النسبۃ ولا شک ان وقوع النسبۃ من الصور الذہنیۃ لا من الاعیان الخارجیۃ والعلم المتعلق بالصورۃ الذہنیۃ علم حضوری والا لزم اجتماع المثلین بل الامثال

گفتہ نخواہد شد کہ تصدیق ادراک وقوع نسبت ست و شک نیست کہ وقوع نسبت از صور ذہنیہ است نہ از اعیان خارجی و علمی کہ متعلق ست بصورت ذہنیہ علم حضوری ست و اگر آن علمی کہ متعلق ست بصورت ذہنیہ علم حضوری نباشد بلکہ حصولی باشد لازم خواہد آمد

اجتماع مثلین بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال واجتماع مثلین عبارت ست از اجتماع دو فرد از نوع
واحد در ذهن باین طور که امتیاز باقی نماند یعنی نباشد درمیان هر دو چیزی که موجب تغایر باشد
وچیزی که موجب تغایر ست آن اختلاف ماهیت ست یا زمان یا محل واختلاف اول مانند اختلاف
ماهیت سواد وبیاض وثانی مانند اختلاف سوادی که قائم ست بثوبی در وقتی وقائم ست بان
در وقت دیگر بعد رفع اول وثالث مثل اختلاف سوادی که قائم ست بثوبی وقائم ست بثوب دیگر
پس بعد رفع این اختلافات متحقق می شود اجتماع مثلین که آن مستحیل ست وهمین اجتماع مثلین در ما نحن
فیه لازم می آید چرا که محل هر دو واحد ست که آن ذهن ست ونیز ماهیت حال واحد ست وزمان هم واحد
حاصل این ست که تصدیق ادراک ست بنا بر مشهور وقسمی ست از حصولی پس معارضه بالنقض وارد خواهد شد
باین طور که تصدیق عبارت ست از ادراک وقوع نسبت ووقوع نسبت از معانی انتزاعیه ست چه وجود
آن نیست مگر در ذهن پس عبارت خواهد شد از صورت ذهنیه نه از اعیان خارجیه وعلمی که متعلق ست
بصورت ذهنیه علم حضوری ست وتصدیق متعلق ست بآن پس از قسم علم حضوری خواهد شد
پس صحیح نشد گفتن تصدیق از اقسام حصولی واگر علمی که متعلق ست بصورت ذهنیه علم حضوری نباشد
بلکه حصولی باشد لازم می آید که یافته شوند دو فرد از علم حصولی یکی صورت ذهنیه دوم علم که متعلق ست
بآن در ذهن باین طور که مرتفع شود امتیاز میان هر دو چرا که علم ومعلوم متحد اند در حقیقت بنا بر حصول
اشیاء بانفسها بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال چرا که علم علم صورت ذهنیه هم حصولی خواهد شد زیرا که
جمیع افراد علم العلم برابر اند جائز نیست که بعضی از آن حضوری باشد وبعضی حصولی چه ترجیح بغیر مرجح
باطل ست پس در ذهن مجتمع خواهند شد امثال واجتماع مثلین وامثال محال ست خلاصه تقریر این ست
که تصدیق ادراک وقوع نسبت ست ووقوع نسبت از صورت ذهنیه ست نه از اعیان خارجیه
چرا که وجود آن در ذهن ست وتصدیق متعلق ست بآن وعلمی که متعلق باشد بصورت ذهنیه
علم حضوری ست پس تصدیق هم از قسم علم حضوری شد پس صحیح نشد گفتن تصدیق را از اقسام حصولی
واگر علمی که متعلق ست بصورت ذهنیه علم حصولی باشد لازم می آید اجتماع مثلین یا امثال واین محال ست

پس ضرور شد که از حضوری باشد بدانکه اجتماع مثلین محال است چه اگر محال نباشد امان از حکم مرتفع خواهد شد
چراکه این احتمال پیدا شود که سواد محسوس سواد کثیره باشند دوم آنکه اجتماع مثلین محال ست برای
اینکه هر دو یا موجود اند یا نه و بر تقدیر اول ضرور ست که وجود یکی مغایر وجود آخر باشد چراکه قیام
عرض واحد شخصی بدو محل محال ست و تشخص عین وجود ست یا مساوق ست برای او پس لازم آید
امتیاز میان هر دو و این خلف ست و بر تقدیر ثانی خالی نیست که هر دو معدوم باشند یا یکی از هر دو
و بر هر تقدیر اجتماع نشد و این هم خلف ست پس ضرور شد که مقسم عام باشد مشتمل بر حضوری و حصولی
واگرنه لازم می آید تقسیم شی بطرف مباین خود که آن حضوری ست اگر کسی گوید که این منتقض می شود بعلم
جزئیات چراکه علم بجزئیات بحصول صورت ست نزد مشائین و جزئیات متماثل اند پس لازم آمد اجتماع
مثلین جوابش اینست که اجتماع مثلین مطلقا محال نیست بلکه محال نیست مگر باین طور که هرگز درمیان هر دو امتیاز نباشد
نه از جهت ماهیت و نه از جهت زمان و نه از جهت محل و اینجا اختلاف محل ست و محل صور جزئیات قوای جسمانیه اند
و این منقسم می شود باقسام موضوعات پس یک صورت جزئی حاصل ست در جزئی از قوت و صورت
جزئی آخر در جزئی دیگر از قوت اگر کسی گوید که محل جزئیات مجرده نفس ست و نفس اصلا منقسم نمی شود
جوابش گفته خواهد شد که علم این جزئیات بر وجه جزئیت نیست بلکه مدرک کرده می شوند ماهیت آنها نه اشخاص
آنها پس اجتماع لازم نخواهد آمد این جواب مخدوش ست چراکه ضرور ست در علم جزئی حصول تشخص آن
وکفایت نمی کند علم علی وجه الکلی و بعضی جواب داده اند که محل واحد شخصی موجب می شود تشخصات را بلحاظ
جهات مختلفه مانند هیولی که خود محل واحد ست و حال اند دران صور متعدده لکن بحسب اختلاف استعداد
محل ست این جواب مخدوش ست چراکه بر تقدیر بودن وقوع نسبت از صور ذهنیه بمعنی قائم بذهن
لازم نمی آید اینکه علمی که متعلق ست بآن حضوری باشد چراکه بر تقدیر بودن آن حصولی لازم نمی آید
اجتماع مثلین که مستحیل ست چراکه تمیز حاصل ست باستعداد محل و آن نفس ست که مقارن ست ببدن
چنانچه صورت جسمیه ماهیت واحده است و محل آن که هیولی ست هم واحد ست در زمانه واحد قائم می شود
بآن هیولی افراد صورت جسمیه متماثله چراکه هیولی عناصر را می گویند که واحد ست و قائم ست افراد جسمیه

درزمانهٔ واحد مانند جسمیت و نار اگر کسی گوید که اجتماع دو خط است در سطح واحد و اجتماع دو سطح در تمام جسم پس اجتماع مثلین در یک ماده یافت متحقق است پس جوابش این است که مراد از اجتماع این است که متحد باشند در زمان و خارج و وحدت محل که هر دو خط یا هر دو سطح نیست مگر در خارج فقط چرا که سطح و جسم از این جهت که ممتد اند بطرف جهتی محل یک خط و یک سطح اند و از این جهت که ممتد اند بطرف جهتی دیگر محل خط و سطح دیگر اند بدان که محشی در حواشی شرح مواقف گفته است که اجتماع مثلین عبارت است از وجود دو فرد از نوع واحد در موضوع و مستحیل از آن اجتماع است که رافع امتیاز باشد و ما نحن فیه امتیاز است میان جوهر و صورة الصورة پس استحالة الشبهه

لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية ومكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حصولي والتصديق على تقدير كونه علما ومتعلقا بالنسبة من هذا القبيل

یعنی اعتراض مذکور وارد نخواهد شد برای اینکه می گوییم علمی که متعلق است بصورت ذهنیه باین حیثیت که صورت صورت ذهنیه است مکتنف است بعوارض ذهنیه علم حضوری است لکن علمی که متعلق است بنفس آن صورت ذهنیه بقطع نظر از آن حیثیت پس آن علم حصولی است و تصدیق بر تقدیر بودن آن علم و متعلق شدن بنسبت از این قبیل است و بر تقدیر بودن آن غیر علم نیست از این قبیل حاصل این است علمی که متعلق است بصورت ذهنیه از دو اعتبار است یکی آنکه آن علم که متعلق است بصورت ذهنیه از این حیثیت که آن صورت ذهنیه صورت ذهنیه است و مختلط است بعوارض ذهنیه و دیگر آنکه آن علم متعلق است بصورت ذهنیه که قطع نظر از این حیثیت است پس اول علم حضوری است و دوم علم حصولی و تصدیق بر تقدیر بودنش علم و متعلق بنسبت نیست این تعلق مگر بنفس آن صورت ذهنیه قطع نظر از حیثیت اکتناف و علمی که متعلق است بنفس صورت ذهنیه علم حصولی است پس تصدیق هم علم حصولی خواهد شد اگر کسی گوید علمی که متعلق است بمفهوم حیثیت آن علم حصولی است چنانچه سابق گذشت که علم ذاتی که ماخوذ است با حیثیت اکتناف آن علم حصولی است و در اینجا می گوید که آن علم حضوری است پس میان هر دو قولش تدافع لازم خواهد آمد جوابش اینکه این حیثیت داخل نیست در حصولی بنا بر آنکه علم حصولی موجود خارجی است

موجود اعتباری بلکه این حیثیت در تعبیر و عنوان ست نه در معبر عنه و معنون پس علمی که متعلق ست بمعبر عنها علم حضوری ست و با عتبار این حیثیت که تعبیر کرده می شود در مفهوم و عنوان نه در ذات و آن علم حصولی ست پس حضور و حصول گفته است بدو اعتبار مختلف و دلالت می کند برا ختلاف اعتبار این عبارة المحشی زیرا که گفت در قول سابق علم الذات الماخوذ مع الحیثیة علم حصولی و ازین قول العلم المتعلق بالصورة الذهنیة من حیث انها صورة ذهنیة مکتنفة بالعوارض و نه گفت مع انها مکتنفة بالعوارض پس تدافع لازم نه آید

وبهذا حصل الفرق بین التصدیق وبین الجزء الاخیر من القضیة عند الاوائل وبینه وبین القضیة عند الامام

یعنی باین جواب فرق حاصل شد میان تصدیق و جزء اخیر از قضیه نزد حکما و حاصل شد فرق میان تصدیق و قضیه نزد امام این دفع توهم ست حاصل توهم این ست که وقوع نسبت ثبوتیه و سلبیه جزء اخیر از قضیه ست و آن تصدیق ست نزد حکما چرا که حکما می گویند که تصدیق عبارت ست از حکم پس فرق حاصل نشد میان تصدیق و جزء اخیر از قضیه همچنین فرقی پیدا نمی شود میان قضیه و تصدیق نزد امام چرا که قضیه مفهوم مرکب ست و آن بعینه تصدیق ست چرا که تصدیق نزد امام عبارت ست از ادراکات ثلثه و حاصل دفع این ست که جزء قضیه عبارت ست از وقوع نسبت من حیث هو مع قطع النظر از اکتناف عوارض ذهنیه و تصدیق که علم ست عبارت ست از وقوع نسبت از این حیثیت که مکتنف ست بعوارض پس فرق حاصل شد باعتبار و همچنین فرق ست میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع و محمول و نسبت من حیث هو هو قضیه ست و از جهت اینکه مکتنف بعوارض ذهنیه تصدیق ست چرا که مفهوم زید قائم من حیث هو قضیه معقوله ست و درین حیثیت که مکتنف ست بعوارض ذهنیه تصدیق ست خلاصه این ست که جزء آخر قضیه عبارت ست از وقوع نسبت من حیث هو هو که معلوم ست و علم آن تصدیق ست و آن عبارت ست از وقوع نسبت باین حیثیت که مکتنف ست بعوارض ذهنیه و همچنین فرق ست میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع و محمول و نسبت من حیث هو هو قضیه ست و آن معلوم ست و علم آن ذهنیه یعنی من حیث انها مکتنفة ست بعوارض ذهنیه تصدیق

اگر کسی گوید کہ فرق میان قضیہ ملفوظہ و تصدیق چرا ذکر نکرد جوابش اینکہ بادنی تامل معلوم می شود چرا کہ قضیہ
اسم ست برای دال و تصدیق اسم ست برای مدلول

فما وقع فی الحواشی الشریفیة علی شرح الشمسیة ان القضیة المعقولة
هو المفهوم العقلی المرکب من المحکوم علیه وبه والحکم بمعنی وقوع النسبة
او لا وقوعها فهذه المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن تسمی قضیة والعلم
بها یسمی تصدیقا عند الامام واما عند الاوائل فالتصدیق هو العلم بالمعلوم
الذی هو وقوع النسبة او لا وقوعها لیس کما ینبغی فتامل

پس چیزی کہ واقع شدہ در حواشی شریفیہ کہ بر شرح شمسیہ است کہ قضیہ معقولہ آن مفہوم عقلی ست کہ مرکب باشد
از محکوم علیہ و بہ و حکم بمعنی وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ست پس این مفہومات ازین حیثیت
کہ حاصل اند در ذہن مسمی بقضیہ اند و علم آن مفہومات مسمی بتصدیق ست نزد امام و اما نزد
اوائل پس تصدیق علم ست بمعلومی کہ آن وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ست نیست این کلام
واقع چنانکہ لائق ست پس تامل کن حاصل این ست کہ قضیہ معقولہ عبارت ست از مفہوم عقلی کہ
مرکب ست از محکوم علیہ و بہ و حکم بمعنی وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت پس این مفہومات من حیث انہا
حاصل اند در ذہن مسمی بقضیہ اند و علم بآن تصدیق ست نزد امام پس ظاہر این عبارت شریف
دلالت می کند برین کہ علم بمفہومات حیثیہ تصدیق ست این مفہومات قضیہ اند با وجودیکہ چنین نیست چرا کہ
علم بمفہومات حیثیہ علم حضوری ست و تصدیق از اقسام حصولی و نیز دلالت می کند بر اینکہ این مفہومات
قضیہ اند با وجودی کہ علم ست نہ قضیہ چنانکہ قضیہ معلوم ست قولہ لیس کما ینبغی اشارت ست باینکہ
کلام در حد ذات خود یک نوع صحت می دارد لکن لائق نیست چنانکہ گفت در حاشیہ وذلک لما عرفت
ان هذه المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن لیست قضیة بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم
بتلک المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن تصدیق فالامر لیس کذلک لان العلم ههنا من تلک الحیثیة
علم حضوری والتصدیق علم حصولی وان اراد ان العلم بها بدون تلک الحیثیة تصدیق فعلی التقدیر

القضیة یلزم عدم الفرق بینها وبین التصدیق یعنی عدم استقامت کلام برای اینکه دانستی که این مفهومات
ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن نیست قضیه بلکه علم آن قضیه است و قضیه معلوم ست و معهذا اگر اراده
کرده است از قول خود والعلم بها یسمی تصدیقا که علم این مفهومات ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن تصدیق ست
پس امر همچنین نیست چرا که علم بآن ازین حیثیت علم حضوری ست و تصدیق علم حصولی ست و اگر اراده کرده است
اینکه علم بآن بدون این حیثیت تصدیق ست پس بر تفسیر سید که برای قضیه است لازم آید عدم فرق میان
قضیه و تصدیق خلاصهٔ کلام این ست که در کلام سید خللهاست یکی آنکه از کلام سید مفهوم می شود
که این مفهومات من حیث الحصول در ذهن قضیه اند و حال آنکه قضیه نیست چرا که این مفهومات بحیثیت این
حیثیت علم است و قضیه معلوم ست پس این مفهومات بحیثیت قضیه نشد بلکه علم قضیه شد و دوم آنکه اگر
مراد از قول سید والعلم بها یسمی تصدیقا این باشد که علمی که متعلق ست باین مفهومات بحیثیت آن تصدیق ست
پس امر همچنین نیست چرا که این مفهومات درین مرتبه علم حصولی ست و علم آن علم حضوری ست و تصدیق
از اقسام حصولی ست نه حضوری پس علم بآن تصدیق نشد و اگر مراد این باشد که علم این مفهومات قطع نظر
ازین حیثیت تصدیق ست پس بر تفسیر سید قضیه را فرقی میان قضیه و تصدیق باقی نمی ماند چرا که علم
این مفهومات بدون حیثیت قضیه است نزد سید چرا که گفت سید فهذه المفهومات من حیث انها حاصلة
فی الذهن یسمی قضیة پس درین صورت قضیه و تصدیق متحد شد و جواب از خلل اول این ست که قول
محشی ان هذه المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن لیست قضیة بل علما ممنوع ست بلکه
غلط ست چرا که مفهومات الفس این حاصل اند در ذهن و مراد از بودن آن قضیه نیست مگر اینکه
آن مفهومات عارض ست برای قضیه ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن چرا که مفهوم قضیه از
معقولات ثانیه که عارض ست برای شیء ازین حیثیت که حاصل ست در ذهن و علم بآن نیست
عبارت ازین مفهومات از حیثیت حصول بلکه عبارت ست ازین من حیث القیام والاتصاف بعوارض ست
و علم حضوری نیست مگر ازین مفهومات من حیث القیام نه از حیثیت حصول پس حاصل جواب این ست
که حصول ذهنی و وجود ذهنی مترادف اند و وجود ذهنی عبارت ست از طبیعت من حیث هی هی

ای قطع نظر از قیام بذهن و علم مرتبهٔ قیام ست در ذهن و موجود ذهنی معلوم ست و معلوم نیست
مگر قضیه و مراد سید همین ست پس این مفهومات قضیه شدند نه علم پس قول سید صحیح شد بلکه قول محشی
باطل شد و جواب از خلل دوم این ست که شق اول مراد ست و علم بان حضوری نیست چراکه مفهومات
من حیث الحصول مرتبهٔ معلوم ست و علم آن علم حصولی ست و علم حضوری نیست مگر من حیث القیام
چراکه معلوم حضوری نیست مگر چیزے که قائم ست در ذهن و در مرتبه من حیث الحصول قیام نیست
و محشی خود مصرح ست در کتب خود که معلومات علم حصولی موجودات ذهنیه اند و مرتبهٔ معلوم درین نیست
مگر حاصل در ذهن و مرتبهٔ علم حصولی که موجود ست برای نفس مرتبهٔ الانکشاف و قیام ست و علم آن
حضوری ست خلاصه این ست که حصول ذهنی علم حصولی نیست تا که علم آن علم حضوری باشد بلکه حصول
ذهنی مرتبهٔ معلوم ست و علم آن علم حصولی ست و علم حضوری معلوم آن مرتبهٔ علم حصولی ست که قیام
بذهن ست بعد ازان محشی جواب داد بقول خود اللهم الا ان یقال المراد بالحیثیة ههنا هو الحیثیة التعلیلیة
دون التقییدیة ای محتمل ست که گفته شود که مراد بحیثیت درینجا حیثیت تعلیلی ست نه تقییدی و آن عبارت
از چیزے که علت باشد برای چیزی و در حیثیت داخل نباشد پس برین تقدیر معنی عبارت سید چنین خواهد شد
که این مفهومات مسمی بقضیه اند چراکه حاصل اند در ذهن پس لازم نیاید عدم فرق میان قضیه و تصدیق
بر تقدیر بودن آن تصدیق عبارت از علم مفهومات بدون حیثیت چراکه درین صورت قضیه عبارت شد
از نفس این مفهومات و تصدیق عبارت شد از علم این مفهومات و حیثیت تقییدی نیست تا که گفته شود
که آن عبارت ست از چیزے که داخل باشد در حیثیت تا که لازم آید عدم فرق میان هر دو چه قضیه
عبارت شد ازین مفهومات با این حیثیت و این مرتبهٔ علم ست و تصدیق عبارت ست از علم این
مفهومات بدون حیثیت خلاصه این ست که حیثیت بر دو وجه ست یکی تعلیلی که عبارت ست ازان
که علت باشد برای شے و داخل نباشد در حیثیت و دوم تقییدی که عبارت ست ازان چیز که داخل باشد
در حیثیت و درین مقام حیثیت تعلیلی ست پس معنی این شد که این مفهومات قضیه اند برای اینکه
حاصل ست در ذهن پس عدم فرق لازم نیاید چراکه برین تقدیر قضیه عبارت شد ازین مفهومات

که مرتبهٔ معلوم ست و علم آن تصدیق ست و حیثیت تقییدی نیست تا لازم آید که قضیه عبارت ست ازین
مفهومات مع الحیثیة که مرتبهٔ علم ست و وجه ضعف این ست که حصول این مفهومات در ذهن علت نیست
برای بودن اینها قضیه بعد ازان گفت در حاشیه ثم فی کلامه شیء آخر و هو ان المراد بالمفهومات فی قوله
فهذه المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن یسمی قضیة هو الامر العقلی المرکب و فی قوله و العلم
بها یسمی تصدیقا نفس تلک المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلک الامر العقلی المرکب علم واحد
غیر مرکب و العلم المتعلق بتلک المفهومات من حیث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مرکب من تلک
العلوم و التصدیق عند الامام علم مرکب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسیط این خلل سوم ست
ای در کلام سید شیء آخر ست و آن این ست که مراد بمفهومات در قول آن فهذه المفهومات من
حیث انها حاصلة فی الذهن یسمی قضیة امر عقلی ست که مرکب ست از مفهومات و در قول آن که و العلم
بها یسمی تصدیقا نفس آن مفهومات متعدده است چراکه علمی که متعلق ست باین امر عقلی مرکب آن علم
واحد غیر مرکب ست و علمی که متعلق ست باین مفهومات ازین حیثیت که آن متعدد ست آن علوم
متعدده است یا علم واحد که مرکب ست ازین علوم و تصدیق نزد امام علم مرکب ست از علوم متعدده نه
علم واحد بسیط حاصل این ست که مراد از مفهومات در قول سید قدس سره فهذه المفهومات من حیث
انها حاصلة فی الذهن یسمی قضیة امر عقلی ست که مرکب ست ازین مفهومات زیرا که قضیه مرکب ست
نزد امام از امور ثلثه و در قول پسین که و العلم بها یسمی تصدیقا مراد نفس مفهومات ست
ضرورة چه اگر نفس مفهومات مراد نباشند بلکه همین امر واحد عقلی مراد باشد
و علم آن امر واحد نیز واحد ست پس لازم خواهد آمد که تصدیق نزد امام عبارت باشد از امر واحد بسیط
و حال آنکه امام خود مصرح ست که تصدیق مرکب ست از علوم متعدده پس چگونه راست خواهد آمد که همین
امر واحد عقلی تصدیق ست چه این بسیط ست و تصدیق مرکب ست پس نسبت این معنی بطرف امام
نسبت خلاف مذهب او بسوی او خواهد بود فافهم و جواب این خلل این ست که مراد از امر واحد عقلی
امری ست که مرکب باشد ازین مفهومات باین طور که ملاحظه باشد بلحاظ واحد پس این باطل ست

چراکه موضوع معلوم بلاحظه است بلحاظی و محمول معلوم بلاحظه است بلحاظ دیگر و نسبت درمیان هردو ملحوظ است بالعرض پس آن امر عقلی ملحوظ بلحاظ واحد چگونه خواهد شد دیگر آنکه اگر ملحوظ بلحاظ واحد باشد لازم آید که قضیه امر مستقل باشد که صالح باشد برای محکوم علیه و به و این باطل ست و اگر مرادش ازان امر واحد عقلی امور متعدده اند که معلوم اند بعلوم و ملحوظ اند بلحاظات که معروض اند برای وحدت نفس الامری چنانکه وحدت عارض ست برای کثرت پس مسلم ست لکن علوم این معلومات متعدده هم متعدد و متکثر اند و مجموع این علوم تصدیق ست نزد امام و قول او که العلم المتعلق بذلک الامر العقلی المرکب علم واحد صحیح نیست چراکه ترکیب معلوم مستلزم ست مر ترکیب علم را چراکه علم و معلوم متحد اند در حقیقت و بحقیقت مختلف نمی شوند و ههنا و نحار جا پس وقتیکه معلوم ذی اجزا باشد پس علم که متعلق ست بآن معلوم خواهد بود از مجموع علومی که متعلق اند باجزا اگر کسی گوید که علم از مقوله کیف ست و کیف منقسم نمی شود پس ذی اجزا چگونه خواهد بود جوابش این ست که کیف منقسم نمی شود بطرف اجزاء مقداری و منقسم میشود بطرف اجزاء ماهیت بالضرورة چراکه اجزاء ذهنی مختلف نزد محشی و تصحیح کرده است که خلقت کیفیت مرکبه است منقسم ست بطرف شکل و لون پس قول سید صحیح شد و واضح شد ازین کلام اینکه قضیه معلوم تصدیق ست بر مذهب امام و فرق میان هردو فرق علم و معلوم ست که آن اعتباری ست اگر کسی گوید که یکی از اجزاء تصدیق نزد امام حکم ست که آن فعل ست و نیست ادراک پس تصدیق عبارت از مجموع ادراکات ثلثه و فعل خواهد شد نزد امام پس نسبت قضیه بطرف تصدیق نسبت علم بطرف معلوم نخواهد شد جوابش این ست که مقصود سید این نیست که امام قائل ست باین نحو از فرق بلکه مقصود این ست که نسبت تصدیقی که بر مذهب امام ست یعنی مجموع ادراکات ثلثه و حکم بطرف قضیه نسبت علم و معلوم ست در نفس الامر چراکه حکم عبارت ست از اذعانی که آن ادراک ست برای نسبت خواه امام قائل باشد یا نه

قوله والعلم الحضوری لیس بحصول الصورة الخ فان قلت قد وقع عن کثیر من المحققین ان فی تفسیر الفکر حصول صورة الشی فی العقل تسامحا والمراد منه الصورة الحاصلة من الشی عند العقل وهی اعم من ان یکون غیر المعلوم وهو فی العلم الحصولی

قوله | او نقیضه و هو فی العلم الحضوری

پس اگر کوئی کہے چیزے واقع شد از اکثر محققین در تفسیر علم بحصول صورت شے در عقل تسامح واقع ست
و مراد از ان صورت حاصله از شے ست نزد عقل و این اعم ست که غیر معلوم باشد و این در علم حصولی
یا عین معلوم باشد و این در علم حضوری ست بدانکه مناط اعتراض بهر تقدیر یست خواه حصول
صورت گفته شود یا صورت حاصله پس معترض دراینجا بیان واقعی کرده چه در تفسیر علم بحصول صورت
تسامح ست چراکه حصول صورت حقیقة علم نیست بلکه صورت حاصله علم حقیقی ست پس مراد از ان
صورت حاصله خواهد بود و حاصل اعتراض این ست که صورت حاصله اعم ست که عین شے باشد
یا غیر آن و این شامل ست حصولی و حضوری را پس قول مصنف اینکه والعلم الحضوری لیس بحصول
الصورة صحیح نخواهد شد چراکه صورت حاصله موجود ست در حضوری نیز اگرچه عین معلوم ست

قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشئ حكاية عن ذلك الشئ واتحاد الحكاية
مع المحكي عنه محال والتغاير الاعتباري لا ينفع ههنا فتدبر فان الحق احق بالاتباع

می گوییم از ضروریات ست که صورت حاصله از شے حکایت ست از ان شے و اتحاد حکایت با محکی
عنه محال ست و تغایر اعتباری که در علم حضوری ست نفع نمی کند در حکایت و محکی عنه پس فکر کن
زیراکه حق سزاوارست باتباع حاصل این ست که صورت حاصله از شے حکایت ست از ان شی و آن
شے محکی عنه ست پس صورت حاصله مستدعی ست مر تغایر را با آن شے محکی عنه و اتحاد حکایت و محکی
عنه محال ست پس حصول و صورت متحد نخواهند شد و در علم حضوری اتحاد ضرورست پس حضوری
بحصول صورت متصور نخواهد شد اگر کسے گوید که تغایر در علم حضوری واقع ست چه ازین جهت که
آن صفت ست مر شے را پس علم ست و ازین جهت که متعلق ست آن صفت با آن شے پس معلوم ست
و این قدر تغایر کافی ست میان حکایت و محکی عنه پس شامل شد حضوری و حصولی را پس
جواب داد محشی بقول خود والتغایر الاعتباری لا ینفع حاصل جواب این ست که تغایر میان حکایت
و محکی عنه ضروری ست که قبل تحقق هر دو باشد تا که باعتبار اخذ حکایت باشد و باعتبار اینکه ماخوذ ست

ن محکی عنه باشد و در علم حضوری اصلاً تغایر نیست و تغایری که عقل انتزاع می کند از جهت علم و معلوم
نسبت این تغایر بعد تحقق هر دو و این قدر کفایت نمی کند در حکایت و محکی عنه و بطرف این اشاره کرده
حاشیه و گفت و ذلک لان التغایر المعتبر فی العلم الحضوری و معلومه هو التغایر المتاخر عن صدقهما
لی ما عرفت و المفهوم من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل هو التغایر المتقدم علی الصدق کما لا یخفی علی
ن ادنی مسکة یعنی تغایری که معتبر ست در علم حضوری و معلوم آن این تغایر متاخر ست از صدق هر دو
چنانکه دانستی و مفهوم از صورت حاصله از شئ نزد عقل آن تغایر متقدم ست بر صدق چنانکه پوشیده نیست
بر آن شخص که قدری ممارست داشته باشد اگر کسے گوید که بر قول معترض وهی اعم منع نمی رسد چرا که او
ناقل ست جواب بگویند ناقل منع نیست بلکه مقصود محشی منع ست بر قول محققین یعنے قول محققین باطل
و بعضے جواب داده اند که وهی اعم قول معترض ست داخل نقل نیست این خلاف ظاهر ست اگر فرض کرده شود
که این قول داخل نقل نباشد پس جواب باین طور ست پس سوال فاسد ست چرا که این مقدمه نه عقلی ست
نه نقلی چرا که در نقل داخل نیست و اگر عقلی باشد پس یا بدیهی باشد یا نظری اول ظاهر البطلان ست و
ثانی ثابت نشد به برهان و حق در جواب اصل اعتراض این ست که حصول گاهی اطلاق کرده می شود مرادف
حضوری که اعم ست که شامل ست برائے حضور شئے بنفسه و حضور شئے بصورت آن همچنین صورت گاهی
اطلاق کرده می شود بر شئے باعتبار حضور علمی باین معنی محشی اشاره کرده در حواشی تهذیبیه بقول خود
که الحصول و الحضور کالمترادفین و شئے مسمی بصورت ست از جهت حضور علمی نه از جهت وجود ذهنی فقط
چنانکه توهم کرده می شود از کلام بعض و گاهی اطلاق کرده می شود حصول بر وجود شئے در ذهن و صورت
بر شئے ذهنی باعتبار اکتناف آن بعوارض ذهنیه پس مراد بعض محققین بحصول و صورت معنی اول ست
و مراد مصنف معنی ثانی ست لهذا نفی کرد حضور را بحصول صورت حاصل این ست که مراد از صورت
حاصله صورت حاضره بمعنی اعم ست که شامل ست قسمین را و این مراد بعض محققین ست و مصنف که نفی کرده
حضور را از حصول پس آن بمعنی اخص ست پس بر مصنف اعتراض نشد چنانکه گفته می شود که تصدیق
صورت ست بمعنی اعم و نیست تصور بمعنی اخص یعنے حاصل جواب محشی گفته اند که صورت حاصله از شئ

مستدعی ست مغایرت را بالذات برای شئ و در علم حضوری این مغایرت نیست این مطلب مخدوش ست
چراکه لازم می آید درین صورت در علم حصولی تغایر بالذات و در علم حضوری تغایر بالاعتبار ست
حال آنکه نیست در علم حصولی تغایر بالذات بلکه تغایر اعتباری ست و در حضوری تغایر اعتباری هم نیست
قال المصنف واما العلم المتجدد بالاشیاء الغائبة عنا فلا بد ان یکون بحصول صورها فینا اذ حالة العلم
ان لم یحصل لنا ولا یزال عنا امر فاستوی حال العلم وما قبله وهو محال وان زال امر فالزائل عند العلم
بهذا غیر الزائل عند العلم بذلک والا کان العلم باحدهما هو العلم بالآخر فیلزم ان یکون فینا امور غیر متناهیة
بحسب ما فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناهیة کالاشکال والاعداد المترتبة وتلک الامور الحاصلة فینا
مترتبة موجودة معا لانه لما کان العدد الاکثر مثلا مستلزما للعدد الاقل فعدم الاقل یکون مستلزما
لعدم الاکثر فاذا کان عدم الواحد والاثنین او علة عدمهما موجودة فینا بالفعل فعدمات الاعداد الغیر
المتناهیة یکون موجودة فینا بالفعل ایضا فتبین بهذا ان العلم تحصیل لا ازالة اما علم متجدد باشیائی که
غائب اند از ما پس ضروری ست که باشد بحصول صور آن اشیا در نفس ما چراکه وقت علم اگر حاصل نباشد
برای ما و نه زائل باشد از ما امری پس برابر خواهد شد حال علم و ما قبل آن و این محال ست و اگر
زائل باشد امری پس زائل نزد علم باین چیز غیر ست مر زائل را نزد علم بآن چیز و اگر غیر نباشد هر آئینه
علم بیکی بعینه علم بآخر باشد پس لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهیه باشند موافق چیزی که
در قوت ما ادراک امور غیر متناهیه اند مانند اشکال و اعداد مترتبه و این اموریکه حاصل اند
در نفس ما مترتبه موجود اند معا برای اینکه هرگاه که بود عدد اکثر مثلا مستلزم عدد اقل پس
عدم اقل مستلزم خواهد شد برای عدم اکثر پس وقتیکه شد عدم واحد و اثنین یا علت عدم هر دو موجود
در نفس ما بالفعل پس عدمات اعدادی که غیر متناهیه اند نیز موجود باشند در نفس ما بالفعل
پس ظاهر شد ازین تقریر اینکه علم تحصیل ست نه ازاله از اینجا شروع کرد بیان اینکه علم عبارت ست
از حصول صورت حاصل این ست که علم متجدد باشیائی که غائب اند از ما عبارت ست از حصول صور
آن اشیا در نفس ما چراکه وقت علم خالی نیست از اینکه یا چیزے حاصل باشد برای ما یا زائل باشد

یا هردو منتفی باشند و شق ثالث باطل ست بداهة چراکه لازم می آید که حال علم و قبل هردو مساوی باشند
واین محال ست و در شق دوم خالی نیست که زائل نزد علم زید نیز هست مر زائل را که علم نزد عمرو هست یا نه و این
باطل ست چراکه درین صورت لازم می آید که هردو علم متحد باشند این محال ست پس ضرور شد
که هر واحد غیر باشند مر دیگرے را پس درین صورت لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهیه باشند
بسبب آنکه در قوت ما ادراکات امور غیر متناهیه اند چراکه ادراک عبارت شد از زوال امر پس این
امر زائل باید که قبل زوال موجود باشد و در قوت ما ادراک غیر متناهیه است البته پس لازم آمد که این
امور غیر متناهیه موجود باشند در نفس قبل جمیع ادراکات تا هر یک از امر زائل مقابل هر واحد از
ادراک باشند مانند اشکال و اعداد پس ادراک نفس برائے اعداد غیر متناهیه غیر متناهی خواهد بود و
دعوی می کنیم که این امور زائله در نفس مرتب اند و موجود اند بالفعل چراکه عدد اکثر مستلزم ست
مر عدد اقل را پس عدم اقل مستلزم خواهد شد مر عدم اکثر را پس وقتیکه عدم واحد و اثنین یا ثلث عدم
هر دو موجود باشد در نفس ما بالفعل پس عددات اعداد غیر متناهیه هم موجود خواهند شد در نفس ما
بالفعل و این باطل ست پس ثابت شد که عبارت از ازاله نیست بلکه ضرورست که عبارت از تحصیل باشد
وقال المصنف ولان کون العلم تحصیلا لا ازالة من الامور التی نجدها فی انفسنا ولا نحتاج فیها الے
بیان و برای اینکه بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله از امور وجدانیه است که دران محتاج نیستیم
بسوے بیان یعنی بودن علم عبارت از تحصیل بدیهی ست که محتاج بطرف بیان نیست وقال المصنف
والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومین غیر الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فیلزم ان یکون
لکل معلوم امر فی العقل یطابقه وهو العلم به دون العلم بما عداه وذلک هو المراد بحصول صورة الشئ
فی العقل و امرے که حاصل ست نزد علم بیکی از هردو معلوم مغایرست آن چیزی را که حاصل ست
نزد علم بمعلوم آخر برائے آنکه گذشت از لزوم اتحاد علمین پس لازم شد اینکه باشد برائے
هر معلوم آن امرے در عقل که مطابق باشد آن معلوم را تا که معلوم شود که آن امر علم ست برائے
آن معلوم نه برای دیگری و همین مراد ست از حصول صورت شی در عقل یعنی وقتیکه ثابت شد

که علم عبارت ست از تحصیل پس ضرور شد که امری که حاصل ست نزد علم زید مغائر باشد مر امرے را
که حاصل ست نزد علم عمرو پس لازم آمد که برائے ہر معلوم امرے باشد که مطابق باشد برای معلوم واگر
مطابق آن نباشد پس لازم می آید که در وقت بودن علم زید چگونه معلوم خواهد شد که این علم زید ست
نه علم عمرو جائز ست که علم عمرو باشد پس ضرور شد امری که مطابق معلوم باشد وآن نیست مگر صورة خلاصهٔ
تقریر این ست که علم باشیائی که غائب اند از ما ضرور ست که بحصول صور باشد چرا که وقت علم اگر چیزی
نه حاصل باشد ونه زائل پس لازم می آید که حال علم وجهل برابر باشد واین محال ست واما شق زوال
پس آن باطل ست بدو وجه اولا باثبات دلیل وثانیا بدعوی بداهت پس متعین شد حصول امری باشد
وآن امر حاصل نزد علم بیکی از دو معلوم غیر حاصل ست نزد علم بمعلوم دیگر وواجب شد که این امر
ازان چیزی باشد که دران جاری باشد مطابقة ولا مطابقة چرا که علم متصف می شود باین
هر دو پس ثابت شد که برای هر معلوم امری باشد که جاری باشد دران مطابقة ولا مطابقة
واین نیست مگر صورت که مساوی ست برای معلوم در حقیقت پس ثابت شد که علم صورت
پس دفع شد ازین تقریر آنکه بعضے محققین توهم کرده اند که دلیل مصنف دلالت نمی کند بر نفی زوال
نه بر حصول صورت که آن مطلوب ست وهم دفع شد آنکه بعضی توهم کرده اند باینکه سلب زوال مستدعی نیست
حصول صورت را چرا که سلب زوال متحقق می شود بتجدد حالتی از حالات نفس مانند الم وسرور واین
هر دو صورت نیست لکن وارد خواهد شد برین تقدیر که آن حاصل حالة انجلائیه باشد نه غیر اگر گفته آید
که مراد از مطابقت اتحاد در حقیقت ست جوابش این ست که لزوم مطابقت باین معنی ممنوع ست
ورجحان بلا مرجح لازم نمی آید چرا که جائز ست که درینجا حالات متعدده باشند که برای هر یک ازان
علاقهٔ خاص باشد برای معلوم آن که در معلوم آخر آن علاقه نباشد پس بسبب آن علاقه علم
آن خواهد بود نه غیر آن واگر مراد ست بمطابقت بودن امری که صالح مبدأ انکشاف معلوم باشد
پس مسلم ست لیکن لازم نمی آید که آن امر صورت باشد جائز ست که حالت انجلائیه باشد وبعضے
دلیل آورده اند که تصدیق می کنیم باشیائی که موجود در خارج نیست وحکم می کنیم بران باحکام ایجابیه صادقه

پس منحصر در رشد از محکوم علیہ وموجود در خارج نیست پس در ذہن خواہد بود پس بدین تقریر وارد میشود
کہ این وجہ دلالت نمی کند مگر بر اینکہ معلوم موجود ست وقت تعلق علم در ذہن وانیقدر دلالت نمی کند
بر اینکہ آن موجود ذہنی علم ست بلکہ جائز ست کہ حالت انجلائیہ باشد یا کہ آن اضافت باشد میان
عالم ومیان این موجود ذہنی چنانکہ تصریح کرد امام رازی در شرح اشارات لیکن وارد می شود کہ
اضافت معنی انتزاعی ست وقتیکہ رجوع می کنیم بطرف وجدان خود ہمی یابیم اضافتے کہ انتزاع کردہ شود
از نفوس بگر مفہوم انکشاف

قولہ ان زال امراہ فی المطارحات ان زال عنا شئی فاما ان یکون فی ذلک الشئی
ادراک امر آخر او صفۃ غیر الادراک وعلی الاول فیکون ذلک الادراک
امرا وجودیا اذ الامر العدمی لا یکون انتقاشا لیس لشئی وعلی الثانی فللنفس
ادراک امور لا ینتہی الی حد فیجب ان یکون فیہا صفات غیر متناہیۃ یبطل واحد
منہا عند قصد النفس الی ادراک شئی آخر

یعنی در مطارحات آوردہ است کہ اگر زائل شود از ما شئی پس این یا شئی ادراک امر آخر باشد یا صفتی
غیر ادراک پس بر تقدیر اول خواہد شد این ادراک امر وجودی چرا کہ امر عدمی نمی شود انتقاش آن چیز
کہ شئی نیست وبر تقدیر ثانی پس برای نفس متحقق ست ادراک امور غیر متناہیہ پس واجب شد
کہ در نفس با صفات غیر متناہیہ موجود باشند کہ باطل شود واحد از ان نزد قصد نفس بطرف ادراک
شئے آخر وحاصل تمام عبارت مذکورست در مطارحات این ست کہ وقتیکہ ادراک کردیم شئی را
پیش از ادراک آن شئے یعنی مدرک کردیم اشیا آنچہ خالی نیست ازین کہ درین وقت حاصل شد
در نفس با چیزی یا نہ [illegible] پس [illegible] زائل شد از نفس با چیزی یا نہ واگر نہ حاصل باشد ونہ زائل باشد
پس [illegible] پیش [illegible] ساوی باشد واین محال ست واگر زائل باشد
پس خالی نیست کہ این شئے زائل یا ادراک [illegible] چنانچہ وقتیکہ دانستم زید را
پس زائل شد از ما شئے کہ بود قبل علم با آن زید وآن علم عمرو بود مثلا امی حاصل بود قبل علم زید

علم عمرو پس آن زائل نشد نزد علم زید یا صفتی غیر ادراک حصولی یعنی قبل ادراک کردن زید مثلاً در نفس ما
چیزی می بود که آن چیز ادراک برای امر آخر نبود پس آن زائل شد نزد علم زید پس بر تقدیر اول ضرورست
که ادراک زائل وجودی باشد یعنی سلب محض نباشد چراکه اگر وجودی نباشد بلکه سلب محض باشد
لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی ست انتفاء امر عدمی باشد که آن ادراک اول زائل ست
و این محال ست مثلاً وقتیکه ادراک بود در نفس ما قبل علم زید که آن ادراک عمروست مثلاً ضرورست که این
ادراک امر وجودی باشد چراکه اگر وجودی نباشد بلکه عبارت از عدم شئے باشد و علم زید از الهٔ و انتفاء
پس امر عدمی انتفاء امر عدمی شد و این محال ست پس ضرور شد که زائل وجودی باشد پس ثابت شد
مدعی که ادراک عبارت ست از وجود شئی نه زوال آن و اگر صفتی غیر ادراک باشد پس لازم مے آید
که صفات غیر متناهیه موجود باشند در نفس ما قبل علم تا که باطل شود هر واحد از صفات نزد قصد نفس ادراک را چراکه برای نفس
ادراک امور غیر متناهیه ست و هرگاه که ادراک عبارت شد از ابطال صفت و ازالهٔ آن پس ضرور شد که بمقابله هر ادراک
از ادراکات غیر متناهیه که در قوت ماست صفتی باشد پس بمقابلهٔ ادراکات غیر متناهیه که در قوت ماست صفات غیر
متناهیه در نفس ما موجود باشند پس لازم آمد که در نفس صفات غیر متناهیه موجود باشند و این محال ست و خلاصهٔ تقریر این ست که
اگر علم حصولی برای نفس زوال شئے باشد پس آن شئی زائل یا علم حصولی آخرست یا صفتی غیر ادراک
حصولی ست خواه علم حضوری باشد یا نه و برای نفس قوت ادراک امور غیر متناهیه است پس ضرورست
که در نفس نیز صفات غیر متناهیه باشند و این محال ست و بر تقدیر شق اول ضرورست که ادراک عبارت
از امر وجودی باشد چراکه اگر ادراک زائل وجودی نباشد لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی ست
انتفاء چیزی باشد که آن سلب بحت ست که آن ادراک اول زائل ست و این محال ست پس ضرور شد
که ادراک وجودی باشد پس مدعی ثابت شد یعنی در ادراک وجود شئے ست نه ازالهٔ آن پس مرفوع شد
ازین تقریر ایرادی که محقق دوانی در شرح هیاکل تسلیم بر شق اول برآورده اند که علم بر تقدیر بودنش
عبارت از زوال ادراک امر آخر جائزست که زوال باشد برای ادراک حضوری نه حصولی پس ثابت
وجودیت ادراک بمعنی حصول و نیز لازم نمی آید از بودن هر ادراک حصولی زوال برای ادراک دیگر

حضوری نیز همچنین باشد وجه دفع این ست که مراد صاحب مطارحات از ادراک علم حصولی ست و حضوری
داخل ست در شق ثانی و نیز محقق مذکور درین مقام بر تقریر ثانی منع دیگر فرموده است و آن این ست
که لازم نمی آید اینکه برای نفس صفات غیر متناهیه باشند و این لازم نمی آید مگر در صورتی که در قوت نفس
ادراکات غیر متناهی باشند و این ممنوع ست بلکه برای نفس قوت چیزیست که حاصل باشند برای او
از معلوم و این امور متناهیه اند و اگر تسلیم کرده شود لازم نمی آید مگر اینکه باشد در قوت نفس صفات غیر
متناهیه یا غیر واقف چراکه قوت شئ کفایت می کند آنرا قوة ما یتوقف علیه پس لازم نمی آید بودن آن
شئ بالفعل و بالفرض اگر این معنی تسلیم کرده شود پس بطلان ثانی ممنوع ست چراکه این قدر لازم نمی آید
که این صفات غیر متناهیه مرتبه باشند و بطلان غیر متناهی نیست مگر در صورت ترتیب و این لازم نمی آید

قال بعض المحققین الاولی فی الشق الاول ان یقال فینتهی الی ادراک وجودی
والا لکان للنفس ادراکات غیر متناهیة ویکون کل منها انتفاء ادراک آخر حاصل قبله

ای تقریر کرده درین مقام بعضی از محققین که آن محقق دوانی ست باین طور که اولی در شق اول اینست
که گفته شود که ضرورست که ادراک منتهی خواهد شد بطرف ادراک وجودی و اگر چنین نباشد لازم می آید
که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و خواهد شد از هر واحد از ادراکات انتفاء هر ادراک دیگر
که حاصل بود قبل آن حاصل این ست که وقتیکه باشد منشأ زوال ادراک امر آخر پس ضرورست که منتهی باشد
این ادراکات که عبارت اند از زوالات بطرف ادراک وجودی که آن زوال نباشد و اگر منتهی نباشد
بطرف وجودی پس لازم می آید که برای نفس ادراکات غیر متناهیه باشند و هر واحد این ادراکات انتفاء
ادراکی باشد که حاصل بود قبل و وجود غیر متناهی در نفس محال ست پس ضرور شد که منتهی بطرف وجودی باشد
پس لازم آمد که علم عبارتست از وجود شئ نه زوال آن و این تقریر اولی ست از تقریر صاحب مطارحات
که گفت فیکون ذلک لادراک الزائل امرا وجودیا اذ الامر العدمی لایکون انتفاء ما لیس بشئ قال
فی الحاشیة و وجه الاولویة ان المقدمة الاخیرة فی الدلیل السابق ممنوعة بل ظاهره البطلان
یعنی نقل کرده شده از بعضی محققین در وجه اولویت اینکه مقدمه اخیره در دلیل سابق که آن قول او ست

لان الامر العدمی لایکون انتفاء مالیس لشی ممنوع ست بل بطلانش ظاهرست چراکه عدم متعلق میشود بعمی وگفته می شود بعدم الاعمی با وجودی کہ اعمی عدمی ست چراکه اعمی عبارت ست از عدم البصر بعد ازان گفت در حاشیه علی ان فی هذا الطریق دقائق لایخفی وتفهامی علاوه این ست که در دلیلی که مختار بعض محققین ست دقائق اند که نیست آن دقائق در دلیل صاحب مطارحات بعضی ازان دقائق اینست که از قول صاحب مطارحات مقصود حاصل نمی شود چراکه تعلق عدم بعدم محض ممتنع ست نه بعدم ثابت چراکه سلب ثابت هم شئے ست وسلب متعلق میشود بسلب ثابت پس جائزست که ادراک سابق سلب ثابت باشد بخلاف طریق محققین که ثابت می شود ازان انتهاء ادراکات بطرف وجودی محض و همین مقصود ست جوابش این ست که مراد صاحب مطارحات سلب بسیط ست وحاصل دلیل صاحب مطارحات این ست که ادراک سلب محض نخواهد شد چراکه اگر سلب محض باشد پس خالی نیست که این ادراک ست یا صفت غیر ادراک پس بر تقدیر اول ضرورست که این ادراک امر وجودی باشد خواه سلب جزو از مفهوم باشد یا نه لکن نحو از ثبوت باشد چراکه انتفاء متعلق نمی شود مر انتفاء محض را یعنی سلب بسیط وبعضی ازان این ست که دلیل صاحب مطارحات موافق مدعا نیست چراکه ازین دلیل لازم نمی آید مگر وجود ادراک که قبل ادراک مفروض ست نه وجودیت ادراک مفروض جوابش این ست که در جمیع ادراکات توافق ست اگر یکی ازان وجودی خواهد بود باقی هم وجودی خواهد بود وبعضے ازان این ست که از دلیل صاحب مطارحات استحالهٔ یمین لازم نمی آید چراکه استحالهٔ تعلق عدم بعدم بین نیست بخلاف طریق بعض محققین چه برین طریق استحالهٔ یمین لازم می آید که آن وجود غیر متناهی ست جوابش این ست که وقتیکه ثابت شد که مراد صاحب مطارحات سلب محض ست پس درین صورت استحالهٔ تعلق عدم بعدم محض بین ست بعد ازان گفت در حاشیه وانت تعلم ان المقدمة الاخیرة فی الدلیل السابق یحتمل ان یکون معناه ان العدم لیس انتفاء مالیس لشئ علی وجه لایکون مستلزما للوجود وذلک بین لاستره فیه فعدم العدم والاعمی ونحوهما والکان انتفاء مالیس لشئ لکنه مستلزم لشئ این دفع ست برای منع مقدمهٔ اخیره حاصل این ست که مقدمهٔ اخیره در دلیل سابق احتمال این معنی دارد که امر عدمی واقع نمی شود مر انتفاء آن امر عدمی که مستلزم شئ نباشد

وجود را اصلا و این ظاهر البطلان ست که پوشیدگی را دران دخلی نیست پس مثل العدم و اللااعمی و مانند آن
اگرچه انتفاء مالیس بشئ ست یکی مستلزم ست برای شئ خلاصهٔ تقریر این ست که نیست معنی مقدمهٔ اخیره
که محقق دوانی فرموده ست بلکه معنی این ست که عدم منفی شود و انتفاء آن مالیس بشئ که مستلزم باشد وجود را
واما عدم العدم و اللااعمی و مانند این هر دو اگرچه انتفاء مالیس بشئ ست اما مستلزم ست شئ را که وجود
و بصیرت امثال محقق دوانی در کلام خود فالاولی گفت نه فالصواب و تحقیق این ست که این قضیه بدون
تاویل ظاهر البطلان ست بعد ازان گفت در حاشیه مع انه قد اشتهر ان السلب حقیقة لا یتعلق الا بالثبوت
فظاهر ان ذلک لیس بظاهر البطلان این اثبات مقدمهٔ ممنوعه ست باوجودیکه مشهور ست که سلب حقیقة
متعلق نمی شود مگر بثبوت و بناء کلام صاحب مطارحات بر مشهور ست و بطلان این کلام هم ظاهر نیست
پس متوجه نخواهد شد انچه محقق دوانی فرموده است که آن ظاهر البطلان ست و این کلام شیخ علیه نخواهد شد
چراکه جائز ست که مراد از ادراک وال باشد برای ثبوت سلب پس لازم نیاید که این امر عدمی انتفاء مالیس بشئ ست بلکه انتفاء
ثبوت آنست پس باقی ماند اینجا که امر عدمی منفی شود و انتفاء مالیس بشئ اصلا خواه سلب بحت باشد یا ثبوت سلب و این معنی ظاهر البطلان
پس ضرور شد از تاویل مذکور بدانکه این مقدمهٔ مشهوره را محقق دوانی نقل کرده است و حال آنکه خود قائل جعل بسیط ست
بعضی ایراد کرده اند که اثر جعل بسیط نفس تقرر ذات ست پس قبل جعل جاعل ماهیت منفی بود پس متعلق شد سلب بنفس
ماهیت بدون ملاحظهٔ ثبوت پس صحیح نشد حصر تعلق سلب بثبوت پس جواب فرمود ازان ایراد استاد محقق
ادام الله فیوضه علی سائر الاذکیاء باین طور که مراد محقق از ثبوت امر وجودی ست اعم ازین که نفس وجود
محمولی باشد چراکه این ثبوت شئ برای شئ ست یا نفس تقرر ماهیت باشد یا گفته شود که حصر اضافی ست
بنظر سلب مقصود این ست که سلب مضاف نمی شود بطرف سلب چنانچه قاصرین اعتراض کرده اند
که اگر صحیح باشد تعلق سلب بماهیات دیگر بقطع نظر از ثبوت پس ضروری ست که متعلق باشد بماهیت سلب
نیز بدون ملاحظهٔ ثبوت و اگر صحیح نباشد تعلق سلب بماهیت سلب من حیث هی لیس ضرور ست که متعلق نباشد
بماهیات دیگر من حیث هی حاصل این ست که فرقی نیست میان ماهیت سلب و ماهیات دیگر در حالت
عدم ملاحظهٔ ثبوت می گوییم که فرق ظاهر ست چراکه در سلب امر وجودی نیست بخلاف ماهیت اخر

پس این قیاس بر ماهیات دیگر نمی تواند شد بعد ازان گفت در حاشیه ثم لا یخفی ان الطریقة التی اخترعها لا یفی بالمقصود لانها تدل علی الایجاب الجزئی ای وجودیة لبعض الادراکات والمقصود الایجاب الکلی ای وجودیة جمیعها این اعتراض ست بر محقق دوانی حاصل این ست که طریقه که اختراع کرده آنرا محقق دوانی مقصود نیست چرا که دلالت می کند بر ایجاب جزئی که آن وجودیت بعضی ادراکات ست و مقصود اثبات ایجاب کلی ست ای وجودیت جمیع ادراکات خلاصهٔ اعتراض این ست که از کلام محقق ثابت میشود انتها ادراکات بطرف ادراکی که وجودی باشد نه ادراک ما سوای آن و مقصود وجودیت جمیع ادراک و این اعتراض بر صاحب مطارحات نیز وارد می شود چرا که از دلیل صاحب مطارحات ثابت نمی شود مگر وجودیت ادراک ما الیه و وجودیت این ادراک که موجودست فی الحال که آن ادراک مفروض ست پس ثابت نشد وجودیت جمیع ادراکات پس دفع شد ازین تقریر که بعضی توهم کرده اند که هر علمی صالح ست برای اینکه حاصل شود و علم بزوال آن پس ادراک که بالفعل موجودست صالح زوال ست پس ضرور شد که وجودی باشد پس وجودیت جمیع ادراکات ثابت شد وجه اندفاع این ست که از صرف صلاحیت لازم نمی آید که وجودی باشد بعد ازان گفت در حاشیه اللهم الا ان یثبت توافق الادراکات فی الوجودیة والعدمیة انتهی این توجیه است برای اثبات وجودیت جمیع ادراکات از طرف محقق دوانی حاصل این ست که حقیقت جمیع ادراکات واحد ست در وجودیت و عدمیت پس وقتیکه ثابت شد وجودیت بعضی ازان پس ثابت شد وجودیت کل و این جواب هم مشترک ست و وجه ضعف این ست که توافق ادراکات در وجودیت و عدمیت ثابت نیست بدلیلی لیکن محشی بر قول توافق ادراکات اعتماد کرده است

در حواشی شرح مواقف پس درینجا وجه تمریض هیچ بوضوح نمی انجامد

اقول فیه نظر اذ علی هذا الشق لا یلزم ادراکات غیر متناهیة بل انعدام ادراکات غیر متناهیة اذ علی هذا التقدیر کل ادراک زوال للادراک السابق علیه فیکون جمیع تلک الادراکات منتفیا فالاولی فی هذا الشق ان یقال فیلزم انتفاء جمیع الادراکات السابقة عند تحقق الادراک اللاحق

می گوییم که در کلام بعض محققین نظر ست چراکه برین شق لازم نمی آید ادراکات غیر متناهیه بلکه لازم نمی آید
مگر اعدام ادراکات غیر متناهیه چراکه برین تقدیر ادراک زوال ست برای ادراکی که سابق ست بر آن
پس جمیع این ادراکات منتفی شدند پس اولی درین شق این ست که گفته شود که لازم می آید انتفاء جمیع
ادراکات سابقه نزد تحقق ادراک لاحق حاصل نیست که اگر ادراکات منتهی نشوند بطرف ادراک وجودی
لازم نخواهد آمد که برای نفس ادراکات غیر متناهیه باشند بلکه لازم خواهد آمد اعدام ادراکات غیر متناهیه
چراکه بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال هر ادراک زوال برای ادراک سابق خواهد بود پس
جمیع ادراکات منتفی شدند پس لازم آمد اعدام آن ادراکات نه وجود آنها پس اولی این ست که گفته شود
که اگر منتهی نشود بطرف ادراک وجودی پس بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال برای ادراک
آخر لازم می آید انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لاحقه چراکه لاحق زوال ادراک سابق ست و
سابق هم ادراک ست پس این زوال برای سابق ها همچنین سابق سابق سابق تا غیر نهایت پس لازم آمد
انتفاء جمیع ادراکات و این محال ست چراکه بدیهی ست که ادراک سابق منتفی نمی شود نزد لاحق بلکه
بعض علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود علوم لاحقه بعضی دلیل آورده اند بر استحاله باین طور که
علم زائد می شود یوماً فیوماً بمعنی اینکه بعض علوم سابقه باقی می مانند و حاصل می شود علوم لاحقه
واگر همچنین نباشد لازم می آید که نفس عالم باشد بعلم واحد در جمیع زمانه خود و این صریح سخیف ست
این دلیل سخیف ست چراکه معلوم خواهد شد از قول محشی ثم اقول و اعادهٔ آن مستحسن نیست نزد محصلین
و ممکن این ست که گفته شود که انتفاء جمیع ادراکات نزد تحقق لاحق مستلزم ست مر ادراک را که سابق ست
بر اول ادراک که حاصل ست در اول مرتبهٔ عقل بعد زوال عقل هیولانی و این محال ست چراکه اول را سلسله
سابق نیست بر آن و استحالهٔ لازم مستلزم ست مر استحالهٔ ملزوم را این هم مناسب نیست چراکه رجوع می کند
بطرف قول محشی که و یمکن الجواب فیه بعضی گفته اند که لازم نمی آید اینکه ادراک سابق یافته نمی شود مطلقا
با لاحق بلکه جمع نمی شود با لاحق آن سابق که مرفوع لاحق ست لیکن جائز ست که جمع شوند با لاحق ادراکات سابقه
که متعلق نیست بآنها رفع بعضی ایراد کرده اند برین قول که مراد این ست که لازم می آید انتفاء جمیع

ادراکات سابقہ و سلک سلسلۂ واحد و نیز تحقق این ادراکات چہ آنکہ ادراک لاحق انتفاء جمیع ادراکات سابقہ است بالذات یا بواسطہ پس لازم آمد نیز تحقق جمیع آن انتفاء جمیع پس ساقط شد کہ این کلام تحقیق ست نزد اعتراض بر محشی

لا یقال الادراک علی ہذا التقدیر لیس الا عدام الادراکات فلا یلزم ان یکون جمیع الادراکات السابقۃ منتفیۃ

گفتہ نخواہد شد کہ ادراک برین تقدیر نیست مگر اعدام ادراکات پس لازم نیامد کہ جمیع ادراکات سابقہ منتفی باشند خلاصۂ ایراد این ست کہ ادراکات برتقدیر بودن آنہا نزد والات عبارت از اعدام خواہند بود و وقتیکہ یافتہ شدند در نفس اعدام ادراکات غیر متناہیہ و این اعدام عبارت از ادراکات اند پس یافتہ شدند در نفس ادراکات غیر متناہیہ پس درین صورت لازم نیامد انتفاء جمیع ادراکات سابقہ و تمام شد قول محقق کہ لازم خواہد آمد در نفس ادراکات غیر متناہیہ چہ انتفاءات غیر متناہیہ عبارت اند از ادراکات

لانا نقول الادراک علی تقدیر کونہ انتفاء لا یکون انتفاء محضا بل انتفاء ثابتا ضرورۃ ان الادراک صفۃ قائمۃ بالمدرک واللازم علی تقدیر کون کل ادراک زوالا للادراک السابق علیہ ہو الانتفاءات السابقۃ المحضۃ لا الانتفاءات الثابتۃ فیلزم انتفاء جمیع الادراکات السابقۃ ہذا

چہ آنکہ ما گوییم کہ ادراک برتقدیر بودنش عبارت از انتفاء نخواہد شد انتفاء محض بلکہ انتفاء ثابت خواہد بود بسبب ضرورت اینکہ ادراک صفت قائمہ است بمدرک و لازم می آید بر تقدیر بودن ہر ادراک عبارت از زوال برای ادراک کہ سابقہ است بر ان آن انتفاءات سابقۃ محضہ اند نہ انتفاءات ثابتہ پس لازم آمد انتفاء جمیع ادراکات سابقہ حاصل جواب این ست کہ ادراک برتقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکہ عدم ثابت ست زیرا کہ بدیہی ست کہ ادراک صفت قائمہ است بمدرک پس البتہ سلب محض نخواہد بود پس ادراکات بتقدیر بودن آنہا انتفاءات عبارت شد از انتفاءات ثابتہ و وقتیکہ شد ہر ادراک زوال برای ادراک سابق و سابق برای سابق و علی ہذا القیاس پس لازم آمد انتفاءات محضہ زیرا کہ این انتفاءات ثابت نیستند چہ لاحق انتفاء ست برای سابق و وقتیکہ شد انتفاء برای انتفاء ثابت سابق پس متحقق شد لاحق بالضرورۃ

ثبوت انتفاء سابق پس جائز شد که ثبوت آن منتفی باشد و باقی ماند سلب محض و علی هذا القیاس پس لازم آمد
انتفاءات محضه یعنی ادراک برتقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکه ثابت ست و این عدمات
ثابت نیست بسبیل اجتماع برای بودن ادراک لاحق عدم سابق را چنانچه مفروض ست پس این عدمات
ادراک نخواهد شد پس لازم آمد انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لاحقه اگر کسی گوید که انتفاء ثبوت منتفی گاهی
مثبت می شود و منحصر نیست در رفع ثبوت و ابقاء انتفاء محض پس لازم نیامد انتفاءات محضه بگویم در جواب که نفی
وقتیکه داخل شود بر کلام مقید متوجه می شود نفی بطرف قید پس وقتیکه داخل شد نفی بر انتفاء ثابت پس نفی
انتفا نشد مطلقا بلکه نفی ثبوت انتفاء شد پس لازم آمد بقاء انتفاء محض و درین خلل ست چرا که سلب ثابت و
سلب محض هر دو متلازم اند نزد وجود موضوع و درینجا موضوع موجود ست و آن ذهن ست و وقتیکه
لازم آمد انتفاءات محضه برای ادراکات غیر متناهیه پس لازم آمد انتفاءات ثابته پس صحیح شد قول محقق
اگر کسی گوید که موضوع زوال چیزی ست که دران زوال یافته شود و زوال یافته نمی شود مگر در زائل
و آن معدوم ست پس معدوله نشد پس جوابش این ست که زائل ادراک ست و آن ادراک صفت ذهن ست
و زوال آن اگرچه منسوب ست بالذات بطرف آن زائل بطریق سلب بسیط لکن این منسوب ست بطرف
محل آن که ذهن ست بالعرض از قبیل وصف شی بحال متعلق بطریق سلب بسیط و معدولی چنانکه سواد مثلا
که زائل ست از جسم پس زوال آن صفت ست برای زائل بالذات بطریق سلب بسیط لکن این صفت
برای جسم بحال متعلق بطریق سلب بسیط و معدولی پس گفته می شود برای سواد که آن موجود نیست و برای
جسم گفته می شود که نیست برای آن سواد و گفته می شود که آن جسم سالب ست برای سواد پس ادراک وقتیکه زائل شد
برای ادراک سابق پس این ادراک تعبیر کرده می شود با دراک لا کن باین جهت که زوالیکه دران ماخوذ ست
منسوب ست بطرف ذهن یعنی اینکه سالب ست برای ادراک اول پس ازین جهت سالبه بسیطه و معدوله هر دو متلازم شدند

وهذا الجواب عند بیان المقصود لیس لزوم اجتماع الادراکات الغیر المتناهیة بل لزوم تعاقبها
والاشکال انه علی تقدیر ان یکون کل ادراک زائلا للادراک السابق علیه یلزم ادراکات غیر
متناهیة علی وجه التعاقب اذ زوال الشیء لیس الا عدمه اللاحق المتأخر عن تحققه

ایں ممکن ست جواب از نظر مذکور باین طور که مقصود نیست لزوم اجتماع ادراکات غیر متناهیه بلکه لزوم تعاقب
آنها و شک نیست که بر تقدیر بودن هر ادراک زوال برای ادراک سابق لازم می آید ادراکات غیر متناهیه
بر وجه تعاقب زیراکه زوال نیست مگر عدم لاحق که متاخر ست از تحقق آن شے پس حاصل این جواب این ست
که نیست مقصود بعض محققین لزوم اجتماع ادراکات غیر متناهیه در زمان واحد تا که وارد شود که لازم نمی آید
ادراکات غیر متناهیه بل اعدام آنها بلکه مقصود محقق لزوم ادراکات غیر متناهیه بر سبیل تعاقب ست
یعنی یافته شود واحد ازان بعد واحد نه بر سبیل اجتماع چراکه زوال شے عبارت ست از عدم لاحق که متاخر ست
از تحقق شی پس وقتیکه هر واحد زوال شد برای دیگرے پس زائل موجود خواهد شد در زمان خود قبل زوال
بعد ازان معاقب شد زوال و همچنین هر واحد ازان موجود شد در زمان خود و آنها غیر متناهی اند پس
لازم آمد ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب خلاصه تقریر این ست که لازم می آید ادراکات غیر متناهیه
بر سبیل تعاقب چراکه عدم خود ادراک ثابت ست بعد ازان سلب متعلق خواهد شد چراکه سلب متعلق نمی شود
تا که ثبوت و اگر ثابت نباشد قبل تعلق سلب پس تعلق سلب ممکن نخواهد شد بان معنی که اجتماع ادراکات
غیر متناهی بر تقدیر حدوث نفس ظاهر ست چراکه نفس حادث ست بحدوث بدن پس ادراکات که
سابق اند بر وجود آن محال ست که حاصل شوند و اما بر تقدیر قدم نفس پس وجهش این ست که برای
نفس در مرتبه عقل هیولانی ام در مبدأ ولادت ادراک نیست و ادراک حاصل نیست مگر بعد این مرتبه
پس ممکن نشد برای نفس که حاصل باشد ادراکات غیر متناهیه در جانب ماضی اگر کسے گوید که جائز ست
که صور در مبدأ ولادت بر طریق قدم نفس متقرر باشند برای انفعالات بعد ازان در مرتبه عقل بالملکه ازل شوند
واحد واحد از صور در بین مرتبه منجلی می شود علیه بگو این خلاف بداهت ست چراکه ضرورت شاهد ست
که حصول صورت کافی ست برای حصول انکشاف و در ان مرتبه انکشاف نیست پس اگر باشد ادراک
زوال برای ادراک خواهد شد تسلسل ادراک بر سبیل تعاقب تا غیر نهایت و این محال ست برای
جریان برهان حصر چراکه از مبدأ تا زمان موت حاصل خواهد شد ادراکات غیر متناهیه منحصر در این
حصر ست اما حصول این ادراکات میان این هر دو حد بر طریق حدوث نفس ظاهر ست چه که

حاصل نیست ادراک قبل حدوث نفس و اگر چنین نباشد لازم می آید قیام صفت بدون قیام موصوف و
این محال ست پس وجه حصر ظاهر شد و اما بر طریق قدم نفس پس ضرورة حاکم ست که در حالت ولادت نیست
ادراک شی در جانب مبدأ و میان این حالت و حالت موت اگر حاصل شوند ادراکات بر سبیل تعاقب
پس یا غیر متناهی باشند یا متناهی و شق دوم باطل ست چرا که ادراک اول خالی نیست که زوال ست
برای ادراک سابق یا نه و ثانی خلاف مفروض ست و بر تقدیر اول یا ادراک سابق که زائل ست یا قبل
ولادت ست یا مع ولادت یا بعد آن و هر واحد از شق باطل ست اما اول پس برای اینکه زوال ادراکی که
سابق ست بر ولادت اگر ادراک باشد پس حاصل باشد ادراک در زمان ولادت نیز و ادراک درین
شق نیست مگر نفس زوال ادراک سابق پس خلاف مفروض لازم آید و اما ثانی پس برای اینکه فرض کردیم
که نیست ادراک در زمان ولادت پس درین صورت هم خلاف مفروض شد و اما ثالث پس برای اینکه
لازم خواهد آمد یا تقدم شی علی نفسه اگر زائل باشد بعینه ادراک اول و اجتماع نقیضین هم لازم می آید
یا تقدم متاخر از شی بر آن شی پس وقتیکه باطل شد احتمال ثانی پس اول متعین شد پس لازم آمد که غیر
متناهی محصور باشد میان حاصرین پس رفع شد چیزی که گفته شده برای نفس ممکن ست در زمان
غیر متناهی در جانب ماضی حصول ادراکات غیر متناهیه مگر اعتراض قوی ست بر قول آن از زوال الشی
لیس الا بعدم اللاحق و تقریر اعتراض این ست که ادراک بر تقدیر بودن زوال برای ادراک آخر جائز ست
که زوال سابق باشد برای ادراک نه لاحق پس لازم نه آمد ادراکات غیر متناهیه بر سبیل تعاقب تفصیل
اعتراض این ست که اگر مراد باشد از ان قول مطلق انتفاء و عدم آن پس ممنوع ست که مطلق انتفاء شی
نمی شود مگر بعد تحقق شی چرا که جائز ست یافته شود انتفاء در ضمن عدم سابق ست چنانکه در حوادث چرا که
همه معدوم بودند و برای آنها تحقق اصلا قبل وجود آنها پس لازم نیاید عدم که متاخر باشد از تحقق آنها
و اگر مراد ست انتفاء شی بعد شی پس مسلم ست لکن ازین لازم نمی آمد که عدم لاحق باشد بر تقدیر
بودن ادراک انتفاء چرا که جائز ست که عدم سابق باشد پس لازم نیاید تحقق انتفاءات متعاقبه چنانکه
زائل لازم نیست قبل از اطلاق زوال اگر کسی گوید که این کلام در اینجا ست و ادراکاتی که حاصل اند

برای نفس بعد عقل هیولانی و این ادراک حادث است و عدم سابق قدیم است جوابش این است که اعدام سابقه که ثابت اند
برای نفس بطریق سلب عدولی مراد شده اند چرا که بعد حصول نفس اند پس لازم نیاید استحاله و اگر گفته شود که مراد
از عدم عدم طاری است یعنی عدم لاحق پس بگوئیم تخصیص باطل میشود حصر احتمالات و دلیل پس تمام نشد
مطلب چرا که این احتمال قائم است که جایز است که زوال سابق باشد نه لاحق پس ضرور شد انه تعمیم که عدم
لاحق شد یا عدم سابق و در صورتیکه عدم سابق شد لازم نیاید ادراکات غیر متناهیه بسبیل تعاقب
مگر اینکه گفته شود که بودن ادراک عدم سابق مقتضی است آنرا که نفس فی قدا ادراک نباشد اصلا و ثبوت
عقل هیولانی میخواهد فقدان او و احتمال انتفاء ادراکات غیر متناهیه نیست بر ثبوت عقل هیولانی یا بر حدوث نفس

ثم قال هذا الحقق الکان الادراک انتفاء لادراک آخر حاصل قبله فالادراک الذی
یعقبه الکان انتفاء الادراک السابق علیه کان انتفاء الانتفاء الادراک السابق
علیه بتحقیق الذی کان هذا الادراک انتفاء له و انتفاء انتفاء الشیٔ یستلزم تحقق
ذلک الشیٔ فیتحقق الادراک المتقدم فیستلزم الادراک الثالث للادراک
المفروض الاول و هکذا فیستلزم کل الادراک للادراک السابق علیه بالمراتب
الشفع اعنی الواقع فی المراتب الوتر مثلا بالسابق علیه بمرتبتین و هو ثالثه و ما یسبقه
باربع مراتب و هو خامسه و هکذا

بدانکه ضمیر فاعل یعقبه راجع است بطرف انتفاء یا بطرف ادراک که مذکور است اولا و ضمیر مفعول راجع است
بطرف موصول و ضمیر کان در قول او کان انتفاء الانتفاء راجع است بطرف ادراک که مذکور است اولا
و ضمیر علیه راجع است بطرف ادراک مذکور است اولا و موصول در قول او الذی کان صفت است
برای ادراک سابق و مراد از ادراک در قول او کان هذا الادراک آن ادراکی که مذکور است در قول
او فالادراک و ضمیر له راجع است بطرف موصول ای الذی و اخذه به کلام صاحب حاشیه با
تبرک اولی است گفت این محقق در باره استدلال به ابطال ازالکه اگر باشد ادراک زید مثلا
انتفاء ادراک عمرو که حاصل است قبل او و ادراک بکر پس ادراکی که عقیب آن این انتفا است

وآن ادراک عمرو ست مثلا پس آن ادراک اگر انتفا باشد برای ادراکی که سابق ست بر آن و آن ادراک بکر ست
پس ادراک زید خواهد شد انتفا برای انتفا ادراکی که سابق ست بر زید بدو مرتبه که آن ادراک بکر ست
همچنین ادراک سابق که بود آن ادراکی که عقیب او این انتفا ست که آن ادراک عمرو ست انتفا ست
برای ادراکی که سابق ست بر زید بدو مرتبه و آن ادراک بکر ست چرا که بکر سابق ست بر عمرو و عمرو
سابق ست بر زید پس ادراک بکر سابق شد بر ادراک زید بدو مرتبه و ادراک زید انتفا شد برای انتفا
ادراک بکر چرا که ادراک زید انتفا ست برای عمرو و ادراک عمرو انتفا ست برای بکر پس ادراک زید انتفا
الانتفا شد برای بکر و انتفاء انتفاء شی مستلزم ست تحقق آن شی را که بکر ست پس مستلزم شد ادراک زید که در
مرتبه ثالث ست برای ادراکی که اول همه ادراکات مفروض ست که آن ادراک بکر ست پس لازم آمد وجود
ادراک زید ادراک بکر چرا که ادراک زید عدم ادراک عمرو ست و ادراک عمرو عدم عدم ادراک
بکر ست پس ادراک زید عدم عدم ادراک بکر شد و عدم عدم شی مستلزم ست مر وجود آن شی را پس
مستلزم شد ادراک زید ادراک بکر را و همچنین مستلزم خواهد شد هر ادراک برای ادراکی که سابق ست بر آن
ادراک بمراتب شفعی و مراد می‌داریم از هر ادراک آن ادراکی که واقع باشد بمراتب وتری مثل ادراکی که
سابق باشد آن ادراک را ادراکی دیگر بدو مرتبه و آن مسبوق علیه ثالث آن خواهد بود مثلا ادراک بکر
که سابق ست بر زید بمراتب شفع که اثنین ست و ادراک زید واقع ست بنسبت سابق مذکور در مرتبه
ثالث ست پس مستلزم خواهد شد این ثالث مر ادراک سابق را که ادراک بکر ست و ادراکی که سابق ست
مر آن ادراک را ادراکی دیگر بچهار مرتبه و آن ادراک مسبوق علیه خامس واقع خواهد شد بنسبت ادراک سابق
مثلا ادراک عبدالله که سابق ست بر زید بمراتب شفع که چهار اند چرا که ادراک عبدالله که مقدم باشد
بر ادراک خالد و خالد بر بکر و بکر بر عمرو و عمرو بر زید پس زید خامس خواهد شد بنسبت سابق مذکور پس مستلزم
خواهد شد آن را و همچنین هر ادراکی که سابق باشد بر آن ادراکی دیگر بشش مرتبه تا غیر نهایت مستلزم می‌شود
هر مسبوق که واقع باشد در مرتبه وتر مرتبه برای سابقی که آن در مرتبه شفعیه ست پس لازم خواهد آمد
تحقق منتفیات و این محال ست پس ثابت شد که علم از اله غیب ست بمعنی قول مستثنی اعنی الواقع فی الخارج

الوتر الخ باین طور هم می شود که مراد مبدا رسیم از ادراکی که سابق ست بمراتب شفعی آن ادراکی واقع باشد
بنسبت مسبوق علیه و بمراتب وتری مثلا ادراکی که سابق باشد بر ادراکی بدو مرتبه وآن ادراک سابق
ثالث آن ادراک باشد مثلا ادراک بکر که سابق ست بر زید بمراتب شفعی که اثنین ست وادراک بکر واقع
بنسبت زید دو مرتبه وتر که ثالث ست وادراکی که سابق ست بر زید بچهار مرتبه وآن ادراک سابق
پنجمی واقع خواهد شد بنسبت مسبوق علیه مثلا ادراک عبد الله که سابق ست بر خالد وخالد بر بکر وبکر
بر عمرو وعمرو بر زید پس عبد الله خامس خواهد بود بنسبت زید خلاصهٔ تقریر این ست که اگر باشد ادراک زوال
برای ادراک آخر که حاصل ست قبل آن پس ادراکی که سابق ست بر این انتفاء اگر انتفاء باشد برای
ادراکی که سابق ست بر آن پس ادراک ثالث انتفاء خواهد شد برای انتفاء ادراکی که سابق ست بر ثالث
بدو مرتبه مثلا ادراک زید انتفاء باشد مر ادراک عمرو را که سابق ست بر ادراک زید پس ادراک عمرو اگر انتفا باشد
برای ادراک بکر که سابق ست بر آن پس ادراک ثالث که آن ادراک زید ست انتفاء انتفاء ادراک بکر
خواهد شد وانتفاء انتفاء شی مستلزم می شود تحقق آن شی را پس متحقق شد ادراک منتفی که آن ادراک بکر ست
وهمچنین مستلزم ست هر مرتبه وتری برای هر مرتبهٔ شفعیه که سابق ست بر آن شفاعت مثلا گفته شود در مثال
مذکور باین طور که علم خالد انتفاء ادراک زید ست که آن مستلزم ست انتفاء عمرو را وتحقق بکر را پس علم عبد الله
که زوال ست برای ادراک خالد که واقع ست در مرتبهٔ وتری که آن مرتبهٔ پنجمی ست مستلزم ست انتفاء
خالد را وتحقق زید را همچنین تا غیر نهایت پس لازم خواهد آمد اعادهٔ معدوم وانتفا متحقق وتحقق انتفاء
واین محال ست پس بودن علم زوال هم محال شد چنانچه در حاشیه مذکور ست واحتمال دارد که ضمیر اول
راجع باشد بطرف موصول وضمیر ثانی راجع باشد بطرف ادراکی که مذکور ست اولا وضمیر کان در قول او
ان کان انتفاء راجع ست بطرف ادراکی که مذکور ست در قول او فالا دراک ومشار الیه در قول هذا الادراک
ادراک که مذکور ست اولا پس حاصل تقریر این ست که اگر ادراک زید انتفاء ادراک عمرو باشد پس ادراکی که
عقب ادراک زید ست مثلا آن انسان ست اگر باشد انتفاء برای ادراک که سابق ست بر آن
وآن ادراک زید ست پس خواهد شد انتفاء برای انتفاء عمرو که سابق ست بر آن بدو مرتبه بود ادراک

پیدا انتفا برای آن و انتفاء انتفاء شیٔ مستلزم می شود تحقق آن شیٔ را قال فی الحاشیة حاصل ما ذکره انه
یلزم علی هذا التقدیر تحقق ادراکات المنتفیة اعنی الادراک الذی انتفی اولا وهو محال اذ هو اعادة المعدومات
بهویاتها ولفهم منه ایضاً انه علی هذا التقدیر اذا لحق بتلک الادراکات ادراکات یلزم انقلابها بان تحقق
ما هو منتف وینتفی ما هو متحقق ثم اذا لحق بتلک الادراکات ادراکات آخر یلزم انقلابها کذلک آری حاصل
آن چیزی که ذکر کرده است آنرا محقق این ست که بدرستی که لازم می آید برین تقدیر تحقق ادراکات منتفیه
یعنی ادراکی که منتفی ست اولا واین محال ست چراکه تحقق منتفیات اعادهٔ معدومات ست بهویات خود تا
ونیز فهمیده شود از آن کلام که برین تقدیر وقتیکه لاحق شد باین ادراکات ادراکات آخر لازم خواهد آمد
انقلاب آن ادراکات باین طور که تحقق شود آنچیزی که منتفی ست ومنتفی شود آنچیزی که متحقق ست
بعد از آن وقتیکه لاحق شود باین ادراکات ادراک آخر لازم می آید انقلاب آن ادراکات چنین حاصل آنکه
لازم می آید برین تقدیر که ادراکات منتفیه که سابق اند بمرتبهٔ نفی متحقق خواهند شد نزد ادراک مسبوق علیه
که واقع ست در مرتبهٔ ثانیه پس لازم خواهد آمد تحقق منتفیات واین محال ست چراکه تحقق منتفیات اعادهٔ
معدومات ست واعادهٔ معدوم محال ست چراکه اعادهٔ معدوم عبارت ست از اعادهٔ آن بجمیع عوارض
ووقت آن نیز یکی از عوارضات ست واعادهٔ وقت محال ست چراکه زمان عود نمی کند قطعا این دلیل بطلان
اعادهٔ معدوم مخدوش ست چراکه برای اعادهٔ معدوم بعینه لازم ست اعادهٔ بعوارض مشخصه ووقت نیست
از عوارض مشخصه پس لازم نیاید از اعادهٔ شیٔ بعینه اعادهٔ وقت ودلیل دیگر این ست که لازم می آید
تخلل عدم میان شیٔ ونفس آن واین محال ست چراکه نسبت بطرفین ضرور ست پس درینجا لازم آمد
وجود بعد عدم غیر آن وجود که قبل عدم ست پس معاد بعینه اول نشد وحاصل قول ولفهم الخ این ست
که لازم می آید انقلاب ادراکات چراکه وقتیکه لاحق شوند باین ادراکات منتفیه ادراکات دیگر که فوق
آن ادراکات اند پس لازم خواهد آمد تحقق آنچیز که منتفی ست وانتفاء آن چیز که متحقق ست مثلا ادراک
زید که عبارت ست از انتفاء ادراک بکر که قبل آن متحقق بود وادراک عمرو وانتفاء ادراک بکر ست
که متحقق بود قبل از آن پس لازم آمد انتفاء آن چیزی که متحقق ست وتحقق آن چیزی که منتفی ست آن

بیکبارست پس وقتیکه لاحق باشند بآن ادراکات ادراکات آخر پس لازم خواهد آمد انتفاء متحققات و تحقق
انتفاءات لازم می آید بانقلاب مثلا ادراک خالد انتفاء ادراک زید ست و زید انتفاء ادراک عمرو ست
و عمرو انتفاء بکبارست پس لازم آید تحقق عمرو و انتفاء زید بعد ازان گفت در حاشیه و مدار الکلام علی لزوم
تحقق الادراک المنتفی و ایرادنا علی ما بیناه انما یتوجه علیه ای مدار الکلام محقق بر لزوم تحقق ادراک
منتفی ست و دلالت می کند برین قول او و انتفاء انتفاء الشی یستلزم تحقق ذلک الشی و ایرادی که محشی
آورده ست بقول خود اقول بخشیده نگه برین تقدیر چراکه حاصل ایراد منع استلزام ست پس دفع شد
ازین تقریر که بعضی گفته اند در تقریر کلام محقق باین طور که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از زوال
برای ادراک سابق مستلزم خواهد شد مر ادراک غیر متناهیه را بالفعل چراکه زوالات متسلسل اند باشند
مر بایات و زایلات ادراکات اند و شک نیست که زوال زوال شی مستلزم ست وجود آن شی را پس
زوال البته مفروض ست درین یوم مثلا پس این ادراک زائل یومی مثلا مستلزم ست زائلی را که واقع
خواهد شد در مرتبهٔ ثالثه و آن هم ادراک خواهد بود پس ادراک اول مستلزم خواهد بود مر ثالث را و ادراک
ثالث نیز باین بیان مستلزم ست مر خامس را و خامس مر سابع را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد
ادراکات غیر متناهیه بر سبیل اجتماع و این باطل ست باستعانت براهین ابطال التسلسل و هم باطل ست
بشهادت وجدان چراکه برین تقدیر لازم می آید از حدوث ادراک واحد حدوث ادراکات غیر متناهیه
در ذهن و از زوال ادراک ازان ذهن زوال ادراکات غیر متناهیه تا بآنکه عود ادراک سابق بعد
انتفاء آن اعاده معدوم نیست چراکه ادراک سابق معدوم ست و اعاده محال نیست مگر در معدومی که
موجود باشد قبل این عدم و اما اعاده عدم پس متحقق ست چراکه عدم سابق منتفی شده بلحوق وجود بعد ازان
بانتفاء وجود عود کرد عدم و شد عدم لاحق اگر کسی گوید که وجه استحاله در هر دو مشترک ست جواب اینست
که وجه استحاله مشترک نیست چراکه موجود وقتیکه منتفی شود پس ذات آن منتفی خواهد شد و آن بعد ازان
عود کرد و متحقق شد ذات او پس معلوم نخواهد شد که این موجود بعینه موجود اول ست یا غیر آن چراکه نیست
میان هر دو امر مشترک ممتاز از وجود اول تا این وجود تا که معلوم شود که این موجود بعینه موجود اول ست

ونیز لازم می آید که در میان موجود مبتدا و موجود معاد فرقی باقی نماند چراکه هر واحد یافته شده بعد آنکه نبودند
اصلا و این جاری نیست در اعادهٔ عدم چراکه عدم عبارت ست از انتفاء ذات و نیست اعدام از اشیاء
متمیزه اصلا تا که محتاج باشند بطرف تمیز میان ذات عدم معاد و عدم سابق آری وقتیکه لحاظ کرده شود
عدم مقارنت وجود برای بعضی ذوات در یک زمانه و بعد ازان لحاظ کرده شود مقارنت وجود برای
آن بعض در زمانهٔ دیگر پس آن لحاظ کرده شود انتفاء مقارنت در زمانهٔ لاحق پس درین وقت خیال میکند
وهم که عدم سابق بود و بعد ازان لاحق شد نه اینکه عدم یک شی مقارن بود اولا بعد ازان باطل شد و بعد
ازان مقارن شد ثانیا تا که طلب کرده شود امر مشترک میان هر دو و طلب کرده شود تمیز میان این هر دو عدم
معاد و عدم مبتدا اگر کسی گوید که این اعدام نیست اعدام محضه بلکه اعدام ثابته اند پس لازم آمد عود نفی
ثابت جوابش این ست که عود نفی ثابت هم محال نیست چراکه عدم ثابت نیست ذات فی نفسه بلکه این نسبت
ثابت برای ذات که مسلوب ست ازان و شی مسلوب مقارن نبود و بعد ازان مقارن شد بعد ازان مقارنت
باطل شد پس حکم کرد عقل که عدم بود ثابت برای آن بعد ازان منتفی شد بعد ازان عود کرد و این ثبوت بجهت
استقرار ذات مسلوب عنه ست استحاله نیست درین اعاده بلکه محال ست اعادهٔ آن که ذات ست فی نفسه و لکن این نسبت
که گفته شود که جائز ست در اعدام عود مرة باین طور که عدم شی زائل شود و بعد ازان یافته شود بعد ازان عود کند
بزوال وجود آن و عود عدم مراد از کثرت جائز نیست چراکه اگر جائز باشد عود در عدم پس صحیح خواهد شد انتفاء
عدم لاحق بعد ازان عود آن و این محال ست چراکه انتفاء عدم لاحق نمی شود مگر بوجود و اگر چنین نباشد
لازم می آید ارتفاع نقیضین پس لازم آمد عود معدوم وجود او و در اینجا لازم می آمد عود مراد از کثرت پس
لازم آمد استحاله اگر کسی گوید که این تمام نمی شود مگر وقتیکه اعدام اعدام وجودات باشند و وقتیکه باشند عدم
عدم برای عدم درین صورت استحاله نیست چراکه عود معدوم بوجود لازم نمی آید مگر اینکه گفته شود که
عدم عدم در هر مرتبه ملازم ست مر وجود را

اقول قد عرفت ان الادراک علی تقدیر کونه انتفاء لا یکون محض الانتفاء علی طریق السلب
البسیط بل یکون انتفاء اثباتیا علی طریق السلب العدولی لان الادراک صفة قائمة

بالمدرک والسلب البسیط لیس صفة للشیء والانتفاء الثانی فی انتفاء انتفاء الشیء علی هذا التقدیر
ادراک فانتفاء انتفاء الشیء یکون بمعنی انتفاء الانتفاء الثابت للشیء ولا شک انه
لا یستلزم تحقق الشیء بل هو اعم من تحقق الشیء ومحض انتفائه لانه یکون فی قوة السالبة
المعدولة والسالبة المعدولة اعم من السالبة البسیطة والموجبة المحصلة

میگویم بدرستی که دانستی جائیکه دفع کرده اعتراض را بقول خود لانا نقول الخ اینکه ادراک بر تقدیر بودنش عبارت
از انتفاء نیست انتفاء محض بطریق سلب بسیط بلکه انتفاء ثابت خواهد شد بطریق سلب عدولی چرا که ادراک صفت
قائم ست بمدرک وسلب بسیط نیست صفت برای چیزی وانتفاء ثانی در انتفاء انتفاء شیء برین تقدیر ادراک ست پس انتفاء
انتفاء شیء خواهد شد بمعنی انتفاء انتفائی که ثابت ست برای شیء وشک نیست که این معنی مستلزم نیست تحقق چیزی را
بلکه اعم ست از تحقق شیء ومحض انتفاء آن چرا که خواهد شد درین وقت انتفاء انتفاء ثابت در قوت سالبه
معدوله وسالبه معدوله اعم ست از سالبه بسیطه وموجبه محصله پس قول آن لانه الخ دلیل ست بر عدم استلزام
وبودن آن اعم حاصل این ست که ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء انتفاء محض نیست ای سلب بسیط
چنانکه در زید لیس بقائم ست چرا که ادراک از صفت مدرک ست وصفت قائم می شود بموصوف خود
که مدرک ست وسلب بسیط صفت واقع نمی شود برای چیزی چرا که صفت مستلزم ست قیام را وقیام شیء مستلزم
ثبوت آنرا برای شیء پس باقی نماند سلب بسیط پس ضرور شد که انتفاء ثابت باشد بطریق سلب عدولی
ای ثبوت سلب برای موضوع مانند ثبوت سلب قیام برای زید در زید لاقائم وانتفاء دوم در انتفاء
انتفاء شیء بر تقدیر بودن هر ادراک عبارت از انتفاء برای ادراکی که سابق ست بر آن ادراک ست
وادراک انتفاء ثابت ست پس انتفاء ثانی ثابت شد وادراک اول انتفاء ست برای آن پس تحقق
انتفاء شد برای انتفاء ثابت وشک نیست که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست تحقق شیء را بلکه
اعم ست از تحقق آن شیء ومحض انتفاء آن چرا که وقتیکه انتفاء ثانی عبارت شد از انتفاء ثابت پس انتفاء
آن که انتفاء انتفاء ثابت ست در قوت سالبه معدوله خواهد شد چرا که انتفاء ثابت در قوت معدوله است
وانتفاء آن در قوت سالبه معدوله شد وسالبه معدوله اعم ست از سالبه بسیطه که عبارت ست از سلب

محمول از موضوع و از موجبهٔ محصله که عبارت ست از ثبوت محمول برای موضوع چرا که سالبهٔ معدوله عبارت ست
از سلب ثبوت عدم و این گاهی متحقق می شود در ضمن سلب محض چنانکه وقتیکه زید موجود نباشد پس زید
لیس بقائم صادق خواهد آمد چه وقتیکه ذات منتفی شد پس قیام هم مسلوب از ان خواهد شد و نیز سالبهٔ معدوله
در ضمن این صادق خواهد آمد زیرا که وقتیکه زید معدوم شد البته صادق خواهد آمد که لیس بلاقائم ثابت نیست
و گاهی متحقق می شود در ضمن موجبهٔ محصله چنانکه زید موجود باشد و گوئی که زید قائم ست پس البته صادق خواهد آمد
که عدم قیام مسلوب ست از زید پس معلوم شد که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست مر تحقق شیء را بل لازم نیاید
تحقق منتفی چنانکه محقق گفت سابقا و خلاصهٔ تقریر این ست که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از انتفاء نیست
انتفاء محض بلکه انتفاء ثابت ست چنانکه دانستی در جواب اعتراض بقول الا انا نقول الخ مثلا ادراک زید
انتفاء ست برای ادراک عمرو و ادراک عمرو انتفاء ثابت ست برای ادراک بکر پس انتفاء عمرو انتفاء ثابت شد
و انتفاء انتفاء عمرو در قوت سالبهٔ معدوله ست و سالبهٔ معدوله اعم ست از سالبهٔ بسیطه و از موجبهٔ محصله پس
مستلزم نشد تحقق بکر را که در قوت موجبهٔ محصله ست چرا که نفی انتفاء ثابت بر دو وجه است یکی نفی برای
قید که ثبوت ست دوم نفی برای نفی و جائز ست که نفی انتفاء ثابت بر وجه اول باشد و مستلزم تحقق نیست
مگر وجه ثانی برای امتناع ارتفاع نقیضین و وارد می شود بر اینکه ممنوع ست که انتفاء انتفاء شیء ثابت در
قوت سالبهٔ معدوله ست چرا که ادراک عمرو که انتفاء ست برای ادراک وقتیکه این انتفاء ثابت ست شد
پس در ادراک زید هم انتفاء ثابت شد پس انتفاء ثابت برای انتفاء ثابت شد و این در قوت موجبه است
که محمول آن سلب سلب ثابت ست و این لازم ست برای موجبهٔ محصله چرا که سلب شد بثبوت انتفاء محمول
پس ثابت شد محمول محصله اگر محمول محصله هم ثابت نشود لازم می آید ارتفاع نقیضین از موضوع موجود
و اگر تسلیم کرده شود که این در قوت سالبهٔ معدوله ست پس میگوئیم که سالبهٔ معدوله و موجبهٔ محصله متساوی اند
بر وجود موضوع که آن نفس ست موضوع وقتیکه موجود باشد در نفس الامر باین حیثیت که صحیح نباشد انتزاع سلب محمول
پس ضرور خواهد شد که صحیح باشد انتزاع مسلوب آن پس وقتیکه انتزاع انتفاء ثابت صحیح نشد پس ضرور شد صحت انتزاع منفی
و آن وجود ست پس ثابت شد وجود محمول برای موضوع و این موجبهٔ محصله است پس مستلزم شد سالبهٔ معدوله موجبه

محصله را پس ساقط شد ازین تقریر چیزی که گفته شد که عدم ثابت و عدم محض متغایرند بالمفهوم چراکه عدم ثابت ادراک ست و عدم محض ادراک نیست پس در صورت وجود موضوع جائز ست که برای صدق یکی از هر دو مانع باشد پس لازم نشد درین صورت میان سالبه معدوله و موجبه محصله و وجه دفع این ست که انفکاک سالبه معدوله از موجبه محصله نیست مگر برای احتمال اینکه صدق آن در ضمن سلب محض باشد و اینجا متصور نیست مگر آنکه موضوع معدوم باشد پس صادق خواهد آمد که عدم نیست ثابت برای آن چراکه ثبوت می خواهد وجود آنرا و این معدوم محض ست پس صادق آمد سالبه معدوله و صادق نیامد موجبه محصله و در اینجا موضوع موجود ست که آن نفس ست پس صورت وجود موضوع منفک شد و منع این مکابره صریح ست

ثم اقول یلزم علی تقدیر کون کل ادراک انتفاء الادراک السابق علیه ان یکون الادراکات الحاصلة فی الزمان السابق زائدة او مساویا للادراکات الحاصلة فی الزمان اللاحق اذ علی هذا التقدیر لیس ادراک من الادراکات الحاصلة فی الزمان اللاحق الا ما هو بازائه ادراک من الادراکات الحاصلة فی الزمان السابق مع ان تزائد العلوم یوما فیوما یدل علی خلافه

ای بعد رد قول محقق مذکور میگوییم در ابطال ازاله پس بر تقدیر بودن هر ادراک انتفاء ادراکی که سابق ست بر آن لازم می آید که ادراکاتی که حاصل اند در زمانه سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق چراکه برین تقدیر نیست ادراکی از ادراکهای که حاصل اند در زمانه لاحق مگر آنچیزی که بمقابل او ادراکی ست از ادراکهائی که حاصل اند در زمان سابق با وجودی که تزائد علوم یوما فیوما دلالت می کند بر خلاف آن حاصل این ست وقتیکه ثابت شد اینکه هر ادراک انتفاء ست برای سابق پس ضرور شد که ادراک سابقه زائد باشند یا مساوی چراکه اگر علوم لاحق مقابل جمیع علوم سابقه اند پس متساوی خواهند بود و اگر مساوی بعضی از علوم سابقه اند پس علوم سابقه زائد خواهند بود و ممکن نیست که علوم لاحقه زائد باشند باین طور که سابق مقابل آن نباشد چراکه باطل می شود درین صورت بودن هر ادراک انتفاء برای سابق و اما زیاده ادراکات سابقه

یا تساوی آنها منافی ست مر آن چیزی را که ثابت ست از تزاید علوم یوما فیوما چراکه تزاید علوم یوما فیوما
میخواهد که علوم سابقه ناقص باشند پس ثابت شد که هر ادراک نیست انتفا برای ادراک سابق پس
بعضی ادراکات بدون انتفا نیز حاصل خواهند بود پس باطل شد ازاله مطلقا چراکه حقیقت علوم واحد ست
خلاصه تقریر این ست که اگر هر ادراک انتفا باشد برای ادراک سابق پس لازم خواهد آمد که ادراکات که
حاصل اند در زمانهٔ سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اند در زمانهٔ لاحق چراکه بر تقدیر
بودن هر ادراک انتفا نخواهد شد ادراکات ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق مگر آنکه مقابل آن ادراک باشند
از ادراکاتی که حاصل اند در زمانهٔ سابق با وجودی که تزاید علوم یوما فیوما دلالت می کند که علوم سابقه ناقص اند
پس بعضی ادراکات بدون انتفا نیز حاصل خواهند بود چراکه ادراک سابق وقتیکه ناقص شد پس مقابل
لاحق نشد پس هر ادراک انتفا نشد برای ادراک سابق پس باطل شد ازاله مطلقا چراکه حقیقت علوم
واحد ست اگر کسی گوید که اگر مراد از تزاید علوم زیادهٔ مجموعهٔ سابقه و لاحقه است بر سابقه پس این منافی
تساوی لاحقه و سابقه نیست چراکه بدیهی ست که مجموع سابقه و لاحقه زائد ست از سابقه و اگر مراد از تزاید
زیادتی لاحقه بر سابقه است این ممنوع ست پس جوابش این ست که مراد از زیادت زیادت علومی که موجود اند
در سن کهولت پس اگر ادراک زوال باشد برای ادراک سابق پس علومی که موجود اند در سن کهولت زائد باشند بر سابقه

وایضا یلزم علی هذا التقدیر اجتماع النقیضین لانه لما کان فی قوة النفس
ادراکات غیر متناهیة کما ذکره فی الشق الثانی وکان الادراک زوال الصفة هو
ادراک آخر یلزم ان یتحقق فیها صفات غیر متناهیة هی ادراکات غیر متناهیة لما کان
کل ادراک زوالا لادراک السابق علیه یلزم ان لا یتحقق شیء منها

ای بر تقدیر بودن ادراک عبارت از انتفاء ادراک سابق لازم می آید اجتماع نقیضین چراکه هرگاه که در قوت
نفس ادراکات غیر متناهیه بودند چنانکه ذکر کرده است صاحب مطارحات در شق ثانی و بود هر ادراک
زوال برای صفتی که آن ادراک آخر ست پس لازم خواهد آمد که متحقق باشند در نفس صفات غیر متناهیه
که آن ادراکات غیر متناهیه اند و هرگاه که بود ادراک زوال برای ادراکی که سابق ست بر آن پس

لازم خواہد آمد کہ متحقق نشود چیزی ازان حاصل این ست کہ بر تقدیر بودن ادراک زوال برای سابق
لازم می آید اجتماع نقیضین کہ عبارت ست از تحقق شے و عدم آن چراکہ ادراک زوال ست برای صفتی
این ادراک آخر ست و در نفس قوت ادراکات غیر متناہیہ است پس ضرور شد کہ در نفس صفات
غیر متناہیہ کہ ان ادراکات غیر متناہیہ اند موجود باشند و بودن ہر ادراک عبارت از زوال برای
سابق مستلزم ست کہ متحقق و موجود نباشند و این اجتماع نقیضین ست و خلاصۂ تقریر این ست کہ اینجا
دو مقدمہ اند یکی اینکہ در قوت نفس ادراکات غیر متناہیہ اند و دوم آنکہ ہر ادراک زوال ست برای
ادراک سابق پس بہر دو مقدمہ لازم آمد کہ متحقق باشند امور غیر متناہیہ قبل این ادراکات غیر متناہیہ
و بحکم مقدمۂ ثانیہ فقط لازم می آید کہ منتفی باشند امور غیر متناہیہ چراکہ آنہا ادراکات اند و ہر ادراک ازانہا
زوال ست برای ادراک آخر پس لازم آمد اجتماع نقیضین چراکہ بہر دو مقدمہ ثابت شد کہ امور غیر متناہیہ
کہ ادراکات سابقہ اند متحقق اند و بحکم مقدمۂ ثانیہ ثابت شد انتفاء آن قبل ادراکات لاحقہ اگر کسی گوید
کہ لازم نمی آید مگر تحقق ادراکات بمقابلہ ادراکات کہ در قوت نفس اند خواہ بر سبیل اجتماع باشد یا بر سبیل
تعاقب و تخصیص اجتماع این ادراکات بالفعل لازم نمی آید جائز ست کہ بر سبیل تعاقب باشد پس اجتماع
نقیضین لازم نشد چراکہ از شرط تناقض اتحاد زمان ست و در اینجا ہمچنین نیست چراکہ امر زائل قبل تحقق
ادراک لاحق متحقق ست و بعد ازان منتفی ست و اگر تسلیم کردہ شود و تحقق جمیع ادراکات سابقہ
پس جائز ست کہ سابقہ زوال باشد برای سابقات خود نہ اینکہ ہر واحد انتفاء باشد برای آخر تا کہ
لازم آید تحقق و عدم آن جوابش این ست کہ مقصود محشی اجراء دلیل ست بر صحت مقدمہ کہ صاحب
مطارحات در شق ثانی ذکر کردہ است کہ لازم می آید وجود امور غیر متناہیہ در نفس پس لازم آمد بر شق
اول استحالۂ اخری کہ آن اجتماع نقیضین ست و منع این مقدمہ خارج ست از مقصود محشی چراکہ
این منع را محشی ہم آوردہ است

والمصنف لم یرد الشئ الزائل بین الادراک وصفۃ غیر الادراک کما فعلہ صاحب
المطارحات لان الامور الغیر المتناہیۃ تجب ما فی قوتنا من الادراکات الغیر المتناہیۃ

یلزم علی تقدیر ان یکون الادراک زوال الامر سواء کان ذلک الزائل ادراکا او صفة غیره

این کلام دفع توهم ست نه ایراد بر صاحب مطارحات تقریر توهم این ست که صاحب مطارحات تردید میان شی زائل که ادراک باشد یا صفت غیر ادراک و باطل کرد هر دو شق را و این همه برای اثبات مدعی اول ست از جهت دفع تشویش طالب پس مصنف چرا تردید نکرد پس جواب داد محشی که مصنف تردید نکرد شی زائل را میان ادراک و صفت غیر ادراک برای اینکه امور غیر متناهیه بسبب آنچیزی که در قوت ست ادراکات غیر متناهیه لازم می آید بر تقدیر اینکه ادراک زوال باشد برای امر خواه این امر زائل ادراک باشد یا صفت غیر ادراک تقریر دفع این ست که بر تقدیر بودن ادراک زوال برای امر خواه این امر زائل ادراک باشد یا صفت غیر ادراک یعنی بر هر دو تقدیر لازم می آید که در قوت ما امور غیر متناهیه باشند بسبب آنچیزکه در قوت ما ادراکات غیر متناهیه اند پس برای اختصار تردید نکرد تسهیلا للمتعلم اگر کسی گوید که صاحب مطارحات چرا اختصار نکرد جوابش این ست که صاحب مطارحات تردید کرد و باطل کرد یک شق را بالتزام استحاله که مختص ست بآن و باطل کرد شق آخر را بالتزام استحاله که شامل ست هر دو شق را و درین فائده زائد ست و تعیین طریق و جب نیست فتأمل

قوله والا لکان العلم الخ وذلک لان الزائل الواحد لیس له الا زوال واحد

جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که مصنف دلیل آورد برا ینکه در دو علم ضرور ست ازینکه زائل مغائر باشد هر زائل دیگر را چرا که اگر مغائر نباشد لازم می آید وحدت هر دو علم نزد وحدت زائل پس وارد می شود که علم عبارت ست از زوال و جائز ست که برای زائل واحد دو زوال باشند پس زائل یکست زوال علم زید باشد و آخر علم عمرو باشد پس لازم نیاید اتحاد هر دو علم بر تقدیر اتحاد زائل پس جواب داد محشی که نزد اتحاد زائل لازم می آید اتحاد هر دو علم چرا که برای زائل واحد نیست مگر زوال واحد پس وقتیکه زائل شد نزد علم زید پس دیگر این شی زائل باشد نزد علم عمرو پس خالی نیست ازینکه آن زائل را نزد علم عمرو زوالی دیگر سوای زوال سابق عارض ست یا نه و بر تقدیر اول لازم می آید که برای زائل واحد دو زوال باشند و این باطل ست چرا که برای زائل واحد عارض نمی شود

مگر زوال واحد چرا که زوال ثانی اگر متعلق باشد بزائل که مقارن ست بزوال زوال این غیر معقول ست
چرا که لازم می آید که زوال متعلق باشد به لاشی محض و دیگر آنکه زوال معنی مصدری ست بعد آن نمیشود
مگر بعد وجود منسوب الیه و آن واحد ست و اگر متعلق باشد بعد تحقق آن زائل ثانیا پس لازم خواهد آمد
اعادهٔ معدوم و بر تقدیر دوم لازم می آید اتحاد علمین چرا که زائل و زوال در هر دو متحد اند و این
مستلزم ست اتحاد علمین را قال فی الحاشیة لا یتوهم ان هذا البیان مختص بصورة کون العلم نفس الزوال
و لا یحتاج الیه فی صورة کونه نفس الزائل اذ علی هذا التقدیر یقال الزائل الواحد له زوالان والعلم بذلک
هو الزائل بزوال و العلم بهذا ذلک الزائل بزوال آخر حاصل این ست اگر کسی توهم کند که احتیاج بطرف
این تقریر مذکور نیست مگر وقتیکه علم عبارت از زوال باشد چرا که درین صورت توهم می گذرد که جائز ست
که زائل واحد باشد در هر دو علم و اتحاد علم لازم می آید چرا که جائز ست که برای زائل دو زوال باشند
پس محتاج شد بطرف مقدمهٔ مذکور که برای زائل واحد نمیشود مگر زوال واحد و در صورتیکه علم عبارت
از زائل باشد پس احتیاج بطرف مقدمهٔ مذکور نخواهد شد چرا که وقتیکه زائل واحد شد پس متحد شدند قطعا
هر دو علم پس جواب داد محشی که این توهم کرده نخواهد شد چرا که برین تقدیر هم احتیاج ست بطرف مقدمهٔ مذکور
چرا که درین صورت هم توهم میشود که جائز ست اختلاف علم باشد باختلاف زوالین که عارض باشند
برای زائل واحد پس علم زید همان زائل ست بزوالی و علم عمرو همان زائل ست لیکن بزوال آخر پس
متحد نشدند هر دو علم پس بطرف دفع این توهم هم محتاج شد بطرف مقدمهٔ مذکور باین طور که این توهم
فاسد ست چرا که برای زائل واحد نیست مگر زوال واحد چرا که بودن علم عبارت از نفس زائل باطل ست
بدلیل آخر چرا که علم صفت قائمه است بموضوع و منتزع ست از آن و زائل لاشی محض ست قائم
بموضوع نیست پس ممتنع شد اتصاف نفس بزائل پس مناط علم بر تقدیر ازاله واجب شد که زوال باشد
نه زائل چرا که متعدد نمی شود مگر بزوال نه زائل

اقول و ایضا العلم بهذا الایجاب العلم بذلک حدوثا لما اشتهر ان النفس فی آن
واحد لا یتوجه الی شیئین فلو کان الزائل عند العلم بهذا عین الزائل عند العلم

بذلک یلزم اعادة المعدوم بعینه او اعدامه غیر الاعدام الاول والایستوی حال العلم وما قبله

میگویم که علم باین کس یعنی به زید مثلا مجامع نیست مر علم آنرا که آن عمرو ست مثلا حدوثا یعنی نیست وقت حدوث علم زید مثلا در نفس بعینه وقت حدوث علم عمرو چرا که مشهورست که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دو شئے پس اگر زائل نزد علم زید مثلا عین زائل باشد نزد علم عمرو ست مثلا لازم خواهد آمد اعادۂ معدوم بعینه اگر زائل موجود باشد بعد عدم خود بعد ازان زائل شود یا لازم می آید که شی معدوم باشد بدو عدم باین طور که عدم ثانی غیر عدم اول باشد و اگر چنین نباشد لازم می آید که حال علم و ما قبل آن مساوی باشد حاصل دلیل این ست که علم بانسان مجامع نیست مر علم را که بفرس ست حدوثا چرا که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دو شی و علم متعلق نمی شود بدون توجه نفس پس اگر زائل نزد علم بانسان مثلا عین زائل باشد نزد علم بفرس پس ضرور شد که برای آن دو زوال باشند در دو آن پس لازم نیاید که هر دو علم مجامع باشند حدوثا و زوال دوم خالی نیست که متعلق باشد بعد وجود ثانی مر زائل را یا حال زوال اول یعنی میان هر دو عدم تخلل وجود باشد یا نه پس بر تقدیر اول لازم می آید اعادۂ معدوم چرا که وجود ثانی مغائر وجود اول نیست و بر تقدیر ثانی لازم می آید که شئے معدوم باشد بدو عدم یکی بزوال اول و دوم بزوال ثانی و اگر احد الامرین نباشد یعنی اعادۂ معدوم و عدم که غیر عدم اول ست پس مساوی خواهد شد حال علم و قبل آن مثلا اگر عدم نزد علم انسان عین باشد برای عدم که نزد علم بفرس ست که حاصل ست بعد آن پس مساوی خواهد شد حال علم بفرس بحالتی که قبل علم بفرس بود که آن حال علم بانسان ست چرا که چیزی زائد نشده درین هر دو حال و این محال ست پس ضرور شد که زائل نزد علم انسان غیر زائل باشد که نزد علم بفرس ست و خلاصۂ تقریر این ست که ضرور ست که زائل نزد هر دو علم متغائر باشند چرا که اگر زائل در دو ادراک واحد باشد پس ضرور خواهد شد که علم یکی مقدم باشد و علم دیگر متاخر چرا که ممکن نیست که حاصل باشند هر دو علم که متعلق اند بدو شی در ان واحد زیرا که مشهور ست که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دو شی پس ضرور شد که برای زائل واحد دو زوال باشند نزد هر دو علم در دو آن پس زوال ثانی اگر حادث باشد بعد آنکه وجود ثانی شد برای زائل پس لازم آمد

اعادهٔ معدوم واگر حادث باشد زوال ثانی بوجود اول که متعلق بود بآن زوال اول یعنی زوال ثانی
متعلق باشد در حالت زوال اول پس لازم خواهد آمد که شی معدوم باشد بعد عدم و هر دو محال اند
دلیل استحالهٔ اول گذشت و ثانی محال ست برای اینکه زوال معنی مصدری ست متعدد نمی شود
مگر بتعدد منسوب الیه و منسوب الیه درینجا یعنی زائل واحد ست و دیگر آنکه سلوب ممتاز نمی شود مگر بتمیز
ملکات خود پس وحدت ملکه که آن زائل ست مستلزم میشود وحدت زوال را پس تعدد آن محال شد
واگر چنین نباشد یعنی دو زوال نباشد بلکه عدم نزد علم باین عین علم بآن باشد لازم خواهد آمد که حال
علم و قبل آن مساوی باشد این هم محال ست چراکه لازم می آید ترجیح بلا مرجح پس ضرور شد که زائل نزد
هر دو علم متغایر باشد تخلص این ست که علم یکی مجامع نمی شود بعلم آخر در آن واحد پس در دو آن شدند
پس اگر زائل نزد هر دو علم واحد باشد لازم می آید اعادهٔ معدوم وقتیکه موجود باشد در علم آخر بعد آن
زائل شود و لازم می آید که معدوم باشد بعد عدم وقتیکه موجود نباشد در آن علم آخر بلکه عارض باشد
عدم آخر نزد علم آخر و هر دو محال اند و بعضی از تعلیلیه خوانده اند پس درین صورت دلیل شد بلزوم اعادهٔ
معدوم پس حاصل دلیل این ست که اگر باشد زائل نزد علم باین عین زائل نزد علم بآن لازم خواهد آمد
اعادهٔ معدوم چراکه ضروریست بعلم الانسان از زوال سوای زوال که نزد علم بفرس ست واگر چنین نباشد
لازم می آید تساوی حال علم و قبل آن و اجتماع میان هر دو علم باطل ست چنانکه دانستی پس ضرور شد
که زائل معدوم باشد بعد از آن موجود باشد بعد از آن معدوم باشد و این اعادهٔ معدوم ست
بدانکه جائز نیست گفتن از تعلیلیه بلکه درینجا از فاصله ست چراکه درست نمی آید که این تعلیل باشد
برای اعادهٔ معدوم چراکه اعدام غیر اعدام اول نمی شود مگر درصورتیکه وجود ثانی غیر وجود اول باشد
و تعلق وجود ثانی بعد عدم سوای وجود اول محال نیست چراکه اعادهٔ معدوم که محال ست عبارت
از اعادهٔ وجود اول بعینه دیگر آنکه لازم نمی آید وجود معدوم چراکه جائز ست که عارض باشد برای زائل
واحد دو زوال واگر کسی گوید که برای زائل واحد عارض نمی شود مگر زوال واحد بگو که این خلاف مشهور ست
چراکه این دلیل تمام شد بعد دان مقدمه سابقین دلیل مستقل شد پس ثابت شد که از فاصله ست نه از تعلیلیه

بدانکه این دلیل تمام نیست چراکه برای عدم توجه نفس در آن واحد بطرف دو شی شهرت کفایت نمی کند
و دلیل بر آن منقول نیست و فی نفسه هم فاسد است چراکه حکم در قضیه بالاخطار نمی شود بدون ملاحظه طرفین
پس در آن ملاحظه نسبت نفس متوجه می شود بطرف طرفین در آن واحد اگر کسی گوید که کفایت می کند
برای حکم تصور طرف در آن و ملاحظه طرف آخر در آن آخر جوابش این است که ضرور است در حکم التفات
بطرف محکوم علیه و محکوم به علی حده و التفات سابق کفایت نمی کند و اگر چنین نباشد لازم می آید که
جائز باشد حکم بر امور نسبیه و مذهول و این ظاهر البطلان است و بعضی تخصیص می کنند حکم را و می گویند
که صحیح نیست التفات نفس در آن واحد بطرف دو حکم چرا این هم دلیل نیست بلکه دلالت می کند دلیل
بر خلاف آن چراکه در حال اکتساب ضرور است از ملاحظه هر دو مقدمه تفصیلا و اگر چنین نباشد لازم خواهد آید
استخراج نتیجه بوقت ذهول یکی از هر دو مقدمه و این صریح البطلان است و بعضی فرق می کنند میان
حدوث و بقاء و می گویند که متوجه نمی شود ذهن ابتدا بطرف دو شی که هر دو تفصیلا و اما جائز است
که متوجه باشد نفس بطرف نسبت و قضیه در آن بعد از آن متوجه باشد بطرف قضیه و نسبت آخری در آن
آخر مع بقاء ملاحظه اولی این را هم دلیلی نیست بلکه حدس شاهد است بر خلاف آن چراکه حدس
عبارت است از انتقال ذهن از مطلوب بطرف مبادی دفعةً پس حادث شد ملاحظه مبادی
ابتداءً در آن واحد اگر کسی گوید که محشی در حاشیه تهذیب گفته است که حصول مبادی در حدس اجمالا
و نفس متوجه نمی شود بطرف دو شی بالتفصیل جوابش این است که اگر هر دو قضیه حاصل شده اند مع
اشتمال بر نسبت حالیه پس اجمال نشد در تمام شد مطلوب چراکه حکایت نسبت است تعقل کرده نشود
مگر وقتیکه متعلق شود علم بقضیه تفصیلا و اگر حاصل شده اند بدون اشتمال بر نسبت پس آن هر دو
در سلک مفردات اند و صلاحیت نمی دارند متعلق تصدیق را مفردات در نفس الامر و نزد محشی
پس مفید نشدند هر دو قضیه تصدیق را که مطلوب است پس لازم آمد که حدس مفید تصدیق نباشد
این خلف است پس استحاله توجه نفس بطرف دو شی تفصیلا باطل شد پس رفع شد این اعتراض
که کلام در علم انتقالی تفصیلی است و طرفین قضیه ملاحظه نمی شوند در حال حکم تفصیلا بلکه اجمالا

ودیگر آنکه ممنوع است که برای علم ضرورست از توجه بر آنچه پیدا بودن علم عبارتست از زوال چنانکه توجه ضروریست
بر تقدیر بودن علم حصولی چنانکه علم باری جل شانه وعلمنا بذواتنا وصفاتنا علم حضوری است و توجه
اگر کسی گوید که احتیاج انیست ودر باری برای توجه بطرف اشیا اگرچه جوابش اینست که مسلم است بلکه
ایمان آن واجب است لیکن در غیر باری توجه نیست در علم حضوری لیکن در ان خللی باقی است که بر
تقدیر تسلیم عدم ضرورت برای توجه می گوییم که ضرورست در علم از معلوم باین حیثیت که صحیح شود التفات
بطرف معلوم پس اگر حاصل باشد علم بدو معلوم در ان واحد پس التفات هم شد بطرف هر دو در آن
واحد پس محال شد عدم [illegible] برای نفس در ان واحد واین مطلوبست بدانکه ضرورست برای
اثبات اینکه زائل واحد را نیست اگر زوال واحد الزام اعادهٔ معدوم یا بودن زوال ثانی عین زوال
اول پس فرق خواهد شد میان این تقریر و تقریر اول مگر اینکه در اول لازم می آید اتحاد دو علم متعلق اند
بدو معلوم و درینجا لازم می آید توجه نفس بطرف دو معلوم یا هر دو است [illegible]

قوله فيلزم ان يكون الخ حاصله ان الادراك لما كان زوال امر فذلك الامر
الزائل يكون قبله موجودا ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية
اي ادراكنا غير واقف عند حد فتلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة بالفعل
قبل جميع تلك الادراكات

حاصل آن اینست که [illegible] هرگاه ادراک عبارتست از زوال امری شد پس این امر زائل قبل
زوال موجود خواهد بود و هرگاه که بود در قوت ما ادراک امور غیر متناهیه ای ادراک ما واقف نشود
حدی نیست ای در هر مرتبه از ادراک ممکن است که زائد باشد بران مرتبه دیگری بعد آن [illegible]
تا غیر نهایت شد پس این امور غیر متناهی بالفعل موجود خواهند بود قبل جمیع این ادراکات خلاصه
تقریر این است وقتیکه ادراک عبارت شد از زوال امر پس باید که این امر قبل این زوال موجود باشد
تا که زوال متعلق باشد بان و در قوت ما ادراکات امور غیر متناهیه اند باین معنی که هر مرتبهٔ آخر
ادراکات که حاصل باشد ممکن باشد زیادتی مرتبهٔ دیگر بران و واقف نباشد بر حدی معین که مرتبهٔ دیگر

وانگه برهان حاصل نباشد و ضرورست که این امور غیر متناهیه در ذهن بالفعل موجود باشند قبل جمیع این ادراکات تا که زائل باشد هر واحد ازان امور بقا بلکه هر ادراکات وجود غیر متناهی بالفعل محال ست و مراد از لا تناهی لاتقفی لا تناهی کلی نیست با این نهج که در قوت ما ادراکات غیر متناهیه باشند بالفعل یعنی اینکه شمار آن بطرف حدی نرسد چرا که این ممکن نیست در نفس

وقد یمنع تارة کون الادراک غیر واقف عند حد لما تقرر عند بعض ائمة الکشف والشهود ان لا ترقی للنفس فی النشاة الآخرة

امی گاهی منع کرده می شود بودن ادراک غیر واقف نزد حدی برای آنکه ثابت کرده است نزد بعضی ائمه کشف و شهود که اولیاء الله اند اینکه ترقی نیست برای النفس در نشاء آخرت حاصل منع این که سلامت نمی دارم که ادراکات غیر واقف باشند نزد حدی بلکه واقف اند نزد حدی و متجاوز نمی شوند ازان که آن صورت نیست برای آنکه ثابت است نزد صاحب مکاشفات و مشاهدات که می بینند جمیع اشیا را که نیست ترقی نفس را در نشاء آخرت لیس صورت پس معلوم شد که ادراکات واقف اند نزد حدی که آن صورت ست بدانکه این منع مکابره است چرا که نفس ابدی ست و مانعی نیست برای آن از ادراکات بلکه لذات جنان و آلام دوزخ متصور نخواهند شد مگر با دراکاتی که حاصل خواهند شد شیئاً فشیئاً بدون انتها بر نهایتی و مشائین نیز قائل اند چرا که متفق اند بر عدم تناهی لذت عقلی و الم عقلی اگرچه منکر اند حشر جسمانی را و متکلمین انکار نمی کنند مطلقاً مگر در علوم بالتجدد و نظائر آن که شمار کرده می شوند از کمال ولایت و اما حصول علوم جدیده در نشأة آخرت از احدی از متکلمین و مشائین منکر نیست چرا که کفره می دانند سالها جنت و دوزخ و بطلان عبادت اصنام را و در نشاء آخرت معلوم خواهند کرد دیگر آنکه اهل جنت لذت خواهند گرفت و اهل دوزخ رنج خواهند گرفت و انکار این لائق نیست مسلمانان را چرا که ثابت ست بنصوص قطعیه و اصحاب کشف و شهود نیز انکار نمی کنند ترقی را در علومی که متعلق اند بباب ولایت مگر شرذمه قلیله مثل شیخ علاء الدوله سمنانی رحمه الله تخمیناً لا کشفاً

وتارة وجود الامور الغیر المتناهیة بالفعل لان اللازم هو تقدم کل امر زائل

علی الادراک الذی ہو زوال ذلک الامر لا التقدم جمیع تلک الامور علی کل واحد من الادراکات حتی یتحقق وجود الامور الغیر المتناہیۃ بالفعل

ای گاہی منع کردہ می شود وجود امور غیر متناہی بالفعل چرا کہ لازم از بودن علم عبارت از زوال تقدم ہر
زائل بر ادراکی کہ آن زوال این امر ست نہ تقدم جمیع آن امور بر ہر واحد از ادراکات تا کہ متحقق شود وجود
امور غیر متناہیہ بالفعل حاصل منع این ست کہ اگرچہ سلامت میداریم کہ در قوت ما ادراک امور غیر متناہیہ است
و البتہ لازم ست کہ مقابل آن امور غیر متناہیہ قبل آن باشد لیکن سلامت نمیداریم اینکہ ضرور ست از
وجود جمیع امور غیر متناہیہ بالفعل قبل این ادراکات چرا کہ لازم نیست از بودن علم عبارت از زوال
تا تقدم ہر امر زائل بر ادراکی کہ زوال این امر ست نہ تقدم جمیع این امور بر ہر واحد از ادراکات چرا کہ جائز ست
کہ ہر واحد از ان زوال باشد برای آخر و ہر زائل مقدم باشد بر زوال آن پس واجب نشد کہ وجود
جمیع زائلات بالفعل باشد تا کہ لازم آید وجود امور غیر متناہیہ بالفعل خلاصہ تقریر این ست کہ ممنوع ست
کہ یافتہ شوند امور غیر متناہیہ بالفعل چرا کہ بر تقدیر تسلیم این مقدمہ کہ در قوت ما ادراکات غیر متناہیہ است
بمعنی لا تقف عند حد لازم نمی آید مگر وجود امور غیر متناہیہ بمعنی لا تقف عند حد پس جائز شد کہ یافتہ شود
ہر زائل بر سبیل تعاقب پس واجب نشد وجود جمیع زائلات معا پس لازم نیاید وجود امور غیر متناہیہ
بالفعل و دفع کرد این منع را صدر الدین شیرازی در حواشی حکمۃ الاشراق باین طور کہ مراد ازین قول
کہ در قوت ما ادراک امور غیر متناہیہ ہست کہ آن ادراکات غیر متناہی بر سبیل بدلیت باشند پس ممکن شد
کہ دران واحد متحقق باشد ہر واحد از ادراکات غیر متناہیہ بدلا پس واجب شد کہ دران آن متحقق باشد
جمیع زائلات تا کہ صحیح باشد تحقق زوالات بدلا و این ممکن نیست مگر بعد وجود امور غیر متناہیہ پس
لازم آمد کہ متحقق باشند در نفس امور غیر متناہیہ بالفعل پس رد فرمودہ اند این دفع را استاذ محقق ادام اللہ
فیوضہ باین طور کہ امکان تحقق زوالات کہ آن ادراکات اند بر سبیل بدلیت مقتضی نیست مگر تحقق
زائلات را بدلا لا معا پس لازم نیاید تحقق امور غیر متناہیہ بالفعل بعضی اعتراض کردہ اند کہ مراد صدر
شیرازی این ست کہ در ہر آن ممکن ست کہ ہر واحد از ادراکات غیر متناہیہ بر سبیل بدلیت یافتہ شوند

وضروری ست برای هر ادراک زائلی علیحده پس اگر یافته نشود جمیع زائلات در این آن پس ممکن نخواهد شد
ادراک هر واحد از امور غیر متناهیه بر سبیل بدلیت مثلاً اگر یافته شود زائل برای ادراک زید در این آن
و یافته نشود زائل برای ادراک عمرو و امکان ادراک عمرو موجود ست در این آن البته پس اگر فرض کرده شود
ادراک عمرو بدل ادراک زید در این آن پس زائل برای ادراک عمرو در این آن متحقق نیست پس لازم آمد
وجود زوال بدون زائل و این محال ست بدانکه حاصل کلام استاد محقق مدظله العالی این ست که بدل
ادراک انسان در آن واحد ادراک فرس باشد همچنین هر واحد از امور غیر متناهیه ممکن ست که ادراک آنها
در آن واحد باین حیثیت باشد که هر واحدی از ان درک کرده نشود و درک کرده شود مکان آن دیگری
و این قدر مقتضی نمی شود مگر تحقق زائلات را بر سبیل بدلیت نه اجتماعاً یعنی چنانکه ممکن ست که بدل ادراک
ادراکی دیگر باشد همچنین از دید و امر ممکن بود که بدل این زائل زائل دیگر بودی مثلاً برای ادراک انسان
مثلاً زائل موجود ست که آن عمرو ست مثلاً و برای ادراک فرس زائلی ست که آن بکر ست مثلاً پس
در آن ادراک انسان زائلی که تعبیر از ان بعمرو کرده شده است موجود خواهد بود پس چنانچه ممکن ست
که در آن ادراک انسان فرض کرده شود ادراک فرس همچنین ممکن ست که فرض کرده شود ازدیاد امر
بجای زائل که آن عمرو ست زائل دیگر که آن بکر ست و ممکن چیزی ست که از وقوع آن محال لازم نیاید
پس لازم نیامد وجود زوال بدون زائل بلکه زائل قبل آن موجود شد چرا که معنی بدلیت همین ست که اگر آن
موجود نباشد مکان دیگر موجود باشد پس فاسد شد که امکان زائل بدلاً کفایت نمی کند و بعضی
گفته اند که علم ممکن ست بر سبیل بدلیت در آن واحد سوای آن قصد همچنین ممکن ست قصد در آن واحد
بر سبیل بدلیت پس جائز ست که متحقق شود زائل در قصد و متحقق شود علم بعد آن اگر کسی گوید جائز ست
که امر واحد زائل باشد بر زوالات غیر متناهیه پس احتیاج بطرف وجود امور غیر متناهیه نشد جواب این
که زائل واحد کفایت نمی کند برای علوم کثیره باعتبار زوالات چرا که ثابت شد که برای زائل واحد نمی شود
مگر زوال واحد و ممکن ست که تقریر کرده شود از اصل باین طور که مندفع شود شبه برای اینکه ادراک
وقتیکه زوال شد برای صفت خواهد شد این صفت جهل بمعلومی که زوال آن ادراک ست بالالزام

جهل خواهد شد چراکه علم نمی شود مگر بزوال جهل و وقتیکه باقی ماند جهل بازوال صفت پس نشد زوال آن لازم آید
و بوقت تمهید این مقدمه میگویم که وقتیکه در قوت ما ادراک امور غیر متناهی شد پس در نفس با جهل این
امور نشد پس ضرور شد که در نفس با صفات غیر متناهیه باشند بعد جهل بمعلوم پس لازم آمد وجود صفات
غیر متناهیه لیکن این تقریر هم کفایت نمی کند چراکه علم بر تقدیر بودن آن زوال نمی شود مگر بعدم لاحق
پس علم زوال صفت شد بعد وجود پس جهل چنانکه می شود بوجود این صفت همچنین می شود بعدم آن
که سابق ست پس جهل اعم شد از وجود صفت پس لازم نیاید وجود صفات غیر متناهیه مگر اینکه گفته شود
که در قوت ما ادراک امور غیر متناهیه اند باستعداد قریب پس کفایت نخواهد کرد عدم سابق
برای این صفات باستعداد قریب

قوله کالاشکال والاعداد والمرتبة الخ اعلم ان الاعداد سواء کانت من الامور الغیر المتناهیة بمعنی انها غیر واقفة عند حد او من الامور الغیر المتناهیة بمعنی انها موجودة بالفعل یکون ادراک النفس لها غیر متناهیة بمعنی لاتقف عند حد

بدانکه بدرستی که اعداد خواه از امور غیر متناهیه باشد بمعنی آنکه اعداد غیر واقف باشد نزد حدی یا از امور
غیر متناهیه بمعنی آنکه آن موجود باشد بالفعل لیکن ادراک نفس برای اعداد غیر متناهی خواهد بود بمعنی
لاتقف عند حد قال فی الحاشیة المقصود دفع ما یتراءی وروده من ان الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیة
بالفعل یمکن ان یکون ادراکها غیر متناهیة الخ یعنی این کلام دفع ایراد ست که وارد می شود که
مصنف دعوی کرد اینکه چیزی که در قوت ماست از ادراکات آن غیر متناهی ست بمعنی لاتقف
عند حد یعنی ادراک ما بامور غیر متناهیه بالفعل نیست بلکه بمعنی اینکه واقف نباشد بر حدی
چنانکه دانستی از تفسیر محشی با وجودی که بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهی بالفعل ممکن ست که ادراک
آن غیر متناهی بالفعل باشد پس تحقق غیر متناهیه بمعنی لاتقف عند حد نیست نخواهد آمد حاصل قول
که ظاهر قول مصنف بحسب ما فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناهیة دلالت می کند بر اینکه ادراک
بامور غیر متناهیه نیست بالفعل بلکه بمعنی لاتقف عند حد ست پس وارد می شود که اعداد بر تقدیر بودن

آن غیر متناهیه بالفعل ممکن هست ادراک آن نیز غیر متناهی بالفعل پس چرا گفت مصنف ما قوتنا بالفعل
وحاصل جواب این هست که اعداد خواه بمعنی لاتقف عند حد باشد یعنی یا فته نمی شود جمیع آن بالفعل لیکن
واقف نیست نزد حد یا غیر متناهی باشد بمعنی اینکه موجود باشد بالفعل پس بهر دو تقدیر درک می کند
نفس جمیع آنها بمعنی لاتقف یعنی درک نمی کند جمیع انها بالفعل معا پس تقریر دفع محشی این هست
که اعداد خواه غیر متناهی بمعنی لاتقف عند حد باشد یا غیر متناهی بالفعل لیکن بهر دو تقدیر ادراک
نفس نخواهد بود مگر غیر متناهی بمعنی لاتقف عند حد و دلیل این بیان کرد در حاشیه چنانچه گفت اما
علی الاول فظاهر و اما علی الثانی فعلی تقدیر حدوث النفس ایضا ظاهر و اما علی تقدیر قدمها فلما
تقرر فی موضعه من وجود العقل الهیولانی حاصل این هست که ادراک نفس بامور غیر متناهیه بمعنی
لاتقف عند حد بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهیه نیز بهمین معنی ظاهر هست و اما بر تقدیر بودن اعداد
غیر متناهیه موجود بالفعل پس ادراک نفس برای اعداد بمعنی لاتقف بر تقدیر حدوث نفس نیز ظاهر است
چرا که ادراکات اعداد غیر متناهیه برای نفس محدود هست بآن حدوث نفس و غیر متناهی محدود نمی شود
و بر تقدیر قدم نفس برای اینکه ثابت شد در حکمت وجود عقل هیولانی که نیست در ان مرتبه علم اصلا
پس ادراکات نفس محدود شد بآن عقل هیولانی و ضرور هست برای ادراکات غیر متناهی از زمانه
غیر متناهی این مبنی هست بر اینکه نفس در آن یا در زمانه متناهی طلب حصر نمی کند امور غیر متناهیه را
علما و ادراکا و این ظاهر هست بر آنچیز که مشهور هست که نفس ملتفت نمی شود بطرف دو شی معا
و وقتیکه ثابت شد این پس علومی که حاصل خواهد شد برای نفس حاصل نخواهد شد دفعة بلکه بسبیل
تعاقب پس در جانب ماضی محدود هست بآن حدوث یا آن عقل هیولانی پس حاصل نخواهد شد
ادراکات غیر متناهیه چرا که این ادراکات غیر متناهیه نخواهد بود زمانه غیر متناهیه را پس دفع شد ازین تقریر چیزی که
گفته شده است که فرق نیست میان اول و ثانی بظهور و عدم آن چرا که بر تقدیر اول احتمال بود
که نفس قدیم باشد و حاصل شود علم بجمیع اعداد از ازل تا این آن پس واقف شد نزد حدی
در جانب استقبال پس اولی بود اسقاط حیثیت ظهور و اثبات مطلوب بدلیل بهر دو تقدیر

وجه دفع ظاهر است چرا که اعداد غیر متناهی اند و غیر متناهی بر سبیل تعاقب حاصل نخواهد شد مگر در زمانه
غیر متناهی این وقت نشد نزد حسبے در جانب استقبال

والتحقیق ان الاعداد ان کانت من الامور الاعتباریة الانتزاعیة فعدم تناهیها بالمعنی الاول وان کانت من الامور العینیة الموجودة فعدم تناهیها بالمعنی الثانی

ای تحقیق این است که اعداد اگر از امور اعتباریه انتزاعیه باشند پس عدم تناهی اعداد بمعنی اول است و
اگر امور عینیه موجوده باشند پس عدم تناهی آن بمعنی ثانی خواهد بود حاصل این است که در اعداد اختلاف
مذاهب است بعضی قائل اند که اعداد از امور اعتباریه انتزاعیه اند و بعضی می گویند که از امور عینیه موجوده اند
لیکن هر دو فرقه قائل اند باینکه اعداد غیر متناهیه اند اما بر مذهب اول عدم تناهی اعداد بمعنی لاتقف
عند حد خواهد بود چرا که انتزاع امور غیر متناهیه در زمانه واحد متصور نمی شود بلکه تا انتزاع منتزع است
پس موجود بالفعل نخواهد بود و بر تقدیر مذهب ثانی عدم تناهی اعداد بمعنی اینکه موجود اند بالفعل خواهد بود
چرا که اعداد وقتیکه با صفت عدم تناهی شد از امور یکه موجود اند در خارج بالفعل پس عدم تناهی آن
بمعنی ثانی خواهد بود که آن عبارت است از وجود غیر متناهی بالفعل پس ساقط شد آنکه بعضی تقریر کرده اند
که بودن اعداد از امور عینیه موجب نیست که عدم تناهی آن بمعنی ثانی باشد چرا که تعاقب مختص بامور
انتزاعیه نیست جائز است که از امور موجوده باشند و عدم تناهی آن بمعنی اول باشد یعنی مراد از موجوده
موجود بالفعل است پس نشد عدم تناهی آن مگر بمعنی ثانی لیکن بودن اعداد از امور عینیه تا آخر صحیح نمی شود
مگر وقتیکه معدودات غیر متناهیه باشند و این صحیح نمی شود نزد قائلین بحدوث عالم چرا که وجود معدودات
بالجمع است پس غیر متناهی مجتمع محال است و فلاسفه و قائلین بحدوث عالم با وجود معدودات بسبیل التعاقب
پس این منافی است حدوث عالم را لهذا تخصیص آن صحیح می شود برای فلاسفه که قائل اند بقدم عالم
چرا که قائل اند بلاتناهی حوادث در طرف ماضی

والحق هو الاول

ای بودن اعداد از امور انتزاعیه مذهب حق است قال فی الحاشیة وفیه تنبیه علی عدم مطابقة المثال

للمثل لہ حاصل این ست کہ اعداد مثال امور غیر متناهیه ست و مراد از عدم تناهی بودن آن موجود بالفعل
چرا که استحاله نیست مگر در صورتی که در نفس امور غیر متناهیه موجود بالفعل باشند با وجودی که اعداد از امور
انتزاعیه اند که عدم تناهی آن بمعنی اول ست و مثال آورده برای غیر تناهی که بمعنی ثانی ست این مثال
مطابق ممثل له نشد حاصل جواب خلاصه این ست که اعداد امور انتزاعیه اند و عدم تناهی آن بمعنی لا تقف عند حد ست
و مثال ست برای امور غیر متناهیه بالفعل پس مثال مطابق ممثل له نشد اگر کسی گوید که مثال مطلق
لاتناهی ست این مفید نخواهد شد

لان العدد من الامور التی یتکرر نوعها

ای اعداد امر انتزاعی ست چرا که از آن امور ست که متکرر میگردد نوع آن یعنی عدد از کلی متکرر النوع ست
و کلی متکرر النوع می شود انتزاعی پس عدد نیز انتزاعی شد بدانکه کلی متکرر النوع کلی ست که عارض باشد
برای نفس خود و محمول باشد بر نفس خود بمواطات باین طور که هر فرد که یافته شود کلی عارض باشد
برای آن بحمل اشتقاق مانند وجود و وجود مطلق و محققین شمار می کنند از کلی متکرر النوع کلی را که محمول باشد
بر نفس خود بحمل هو هو چنانکه محمول ست بحمل ذاتی مانند الکلی و المفهوم یعنی کلی متکرر النوع عبارت ست
از آن کلی که اگر یافته شود فردی از آن پس آن فرد متصف نباشد بآن نوع دو مرتبه مرة بحمل مواطاتی
چنانکه عین حقیقت اوست و مرة بحمل اشتقاقی برای اینکه حصه است عارض ست برای آن مانند وجود
اگر یافته شود فردی از آن مانند وجود زید مرة محمول خواهد شد بر نفس خود بمواطات یا گفته شود وجود زید وجود
چرا که عین اوست از قطع نظر اضافت و مرة محمول خواهد شد باشتقاق بملاحظهٔ اضافت تا که حصه باشد
گفته خواهد شد وجود زید موجود حاصل دلیل این ست که عدد کلی متکرر النوع ست و هر کلی متکرر النوع
اعتباری ست پس لازم آمد که عدد هم اعتباری باشد اما صغری برای اینکه گفت در حاشیه لان العشرة
مثلا تصدق علی نفسها فیقال عشر عشرة و کذا عشرة عشرات این دلیل ست برای بودن عدد از متکرر النوع
حاصل این ست که عشر عدد ست صادق می آید بر نفس خود وقتیکه گرفته شود بدون اضافت بطرف
نفس خود ای من حیث هو که عین حقیقت اوست پس گفته می شود عشرة رجال عشرة و وقتیکه گرفته شود

باضافت بطرف نفس خود تاکه حصه باشد برای نفس وگفته شود عشرهٔ عشر رجال صادق خواهد آمد عشرة
بالاشتقاق وگفته خواهد شد عشرة عشرة رجال ذو عشرة وهمچنین عشرة عشرات یعنی چنانکه صادق می آید
عشرة بر عشرة که مرکب ست از احاد همچنین صادق می آید بر عشرات که مرکب ست از عشرات چراکه کلی
همچنانکه صادق می آید بر واحد از افراد صادق می آید بر کثیر از افراد لیکن اضافت بطرف اول
باعتبار اجزاء واحاد ست پس معنی عشرة عشرة رجال عشر احاد عشرة رجال ست وبطرف ثانی باعتبار
عشرات آن ست پس معنی عشرة عشرات رجال این ست که بر واحد عشرة از عشرات که باشد صادق آید
بر آن عشرت بخلاف اول چراکه صحیح نیست که گفته شود که هر واحد از عشرة عشرة است خلاصه تقریر
که عشرة مثلا نوع واحد ست صادق می آید بر افراد مانند عشرة رجال وعشرات رجال گفته می شود
عشر رجال عشرة وعشرات رجال عشرة چراکه صادق می آید بر هر واحد از افراد وصادق می آید
بر کثیرین واگر مضاف باشد بطرف نفس خود تاکه حصه باشد برای نفس خود صادق می آید عشرة
بالاشتقاق وگفته می شود عشرة عشرة ذو عشرة وعشرة عشرات ذو عشرة پس عشرة من حیث هو قطع نظر
از اضافت صادق می آید بر عشرة رجال بحمل مواطاة چراکه عین حقیقت او ست واز جهت اضافت
صادق می آید عشرة بر آن بحمل اشتقاق برای اینکه وصف عارض ست برای آن پس معلوم کن
که محشی بیان حمل اشتقاقی کرد چراکه حمل مواطاتی ظاهر بود اگر کسی گوید که عشر عشرات مائة می شود چراکه
عشر وقتیکه ده مرات گرفته شود مائة می شود پس اگر عارض شود عشرة برای هر فرد از عشرات
لازم خواهد آمد که هر عشرة مائة باشد چراکه عشر چنانکه صادق می آید بر عشرات همچنین اگر صادق باشد
بر هر فرد از آن که آن عشرة ست پس خواهد شد معنی این که هر عشرة از عشرات که مأخوذ ست بعشر
مرتبه واین مائة است پس لازم آمد که هر عشرة مائة باشد و هر مائة ده هزار باشد و همچنین تا اینست پس
ظاهر شد که عشرة نیست عارض برای افراد خود پس از منکر النوع شد پس جواب این ست
که عروض عشرة برای عشرة بر دو نحو ست یکی آنکه عشرة عارض باشد برای هر واحد از اجزاء آن
چنانکه در عشرات چراکه گفته می شود برای هر جزء از آن عشرة تا اینکه مائة می شود چنانکه گفته می شود

المائة عشر عشرات واین عروض مقصود نیست و عام نیست چراکه عارض نیست عشره برای هر جزء از اجزاء
آن باین وجه تا که متکرر النوع باشد مانند عشرة و قتیکه عارض باشد برای عشره چراکه نیست عروض آن
برای هر جزء از آن که آن احاد عشره است و دوم آنکه عارض باشد برای نفس خود و برای هر فرد از افراد
آن نه باین طور که عارض باشد برای هر جزء از اجزاء آن و این نحو مقصود ست و عام ست عروض آن
برای هر فرد از افراد آن پس متکرر النوع شد و بیان این این ست که عشرة مرکب ست از عشر وحدات
یا احاد و هر وحدت وحدت ازین وحدات معروض ست لوحدت چراکه هر وحدت واحد ست
پس مجموع وحدات معروضه معروض شد برای مجموع وحدات عارضه و مجموع وحدات عشره است
پس عشره عارض شد برای عشره پس عشره متکرر النوع شد و همچنین هر واحد واحد محمول ست
بر آن واحد بحمل عرض پس وحدات محمول مجموع آن عشره است چنانکه وحدات موضوعه مجموع آن
عشره است پس عشره محمول شد بر نفس خود بحمل عرض پس متکرر النوع شد اما کبری برای اینکه گفت
در حاشیه وکلما یتکرر نوعه فهو امر اعتباری والا یلزم التسلسل بیان این این ست که اگر متکرر النوع
از امور انتزاعیه نباشد بلکه موجود باشد در خارج و عارض باشد برای ذات خود و برای عارض ذات
پس خالی نیست که این عروض انضمامی ست یا انتزاعی پس اول محال ست انضمامات غیر متناهیه را و این
مستلزم ست که اشخاص موجوده منضم باشد در خارج مترتب بترتیب طبیعی چراکه اگر یافته شود فرد
از آن و عارض باشد برای او و این فرد هم موجود ست پس فرد آخر هم عارض باشد برای این عارض
علی هذا القیاس پس تسلسل لازم آمد و این محال ست و موجود خارجی انتزاعی نمی شود پس باطل شد
شق ثانی پس ثابت شد که عدد از امور انتزاعیه است اگر کسی گوید که کلی وقتیکه عارض شد برای
نفس خود لازم آمد که ذاتی باشد و عرضی و این محال ست بگو که ذاتیت و عرضیت یک شی بدو
اعتبار محال نیست مثلا وجود زید وجود عین حقیقت ست من حیث هو هو و من حیث اضافت
این وجود بطرف وجود زید خارج ست عارض ست

ولا تتركب من الاحاد بل ست اقول من الوحدات كما يوهم من ظاهر عبارته الكفية

والعدد محمول على العدد بالمواطاة والوحدات محمولة عليه بالاشتقاق والواحد من حيث هو واحد ليس موجودا في الخارج فكذا العدد المركب منه

یعنی عدد از امور انتزاعی ست چرا که عدد مرکب ست از احاد و نمی گوییم که مرکب ست از وحدات چنانکه
توهم کرده می شود از ظاهر عبارات آنها چگونه خواهد شد و حال آنکه عدد محمول ست بر عدد و حمل مواطات
و وحدات محمول اند بر آن حمل اشتقاقی و واحد باین حیثیت که واحد ست نیست موجود در خارج پس
همچنین عدد که مرکب ست از آن بدانکه شروع کرد ازینجا بیان دلیل آخر برای بودن عدد از انتزاعیات
پس قول ولانه مرکب الخ مقدمه اولیست و قول او والواحد من حیث هو واحد الخ مقدمهٔ ثانی ست
و باقی جملهٔ معترضه ست برای اثبات مقدمهٔ اولی و حاصل دلیل این ست که عدد مرکب ست از احاد
و واحد من حیث انه واحد ست نیست موجود در خارج چرا که مشتق ست و مشتق اعتباری ست
چرا که مرکب ست از نسبت و اعتباری موجود نیست در خارج پس واحد نیز موجود نشد در خارج و واحد
جزء عدد ست و اعتباریت جزء مستلزم ست اعتباریت کل را پس عدد موجود نشد در خارج بلکه اعتباری
انتزاعی شد و خلاصه این ست که عدد مرکب ست از احاد و واحد از امور اعتباریه ست از جهت آنکه
مشتق ست و مشتق معنی اعتباری ست زیرا که عقل انتزاع می کند از موصوف بنظر وصفی که قائم
بآن و عدد مرکب ست از آن و اعتباریت جزء مستلزم ست مر اعتباریت کل را پس عدد امر اعتباری شد
و حاصل جملهٔ معترضه این ست که عدد مرکب ست از احاد و نیست مرکب از وحدات چرا که عدد محمول ست
بر عدد و بمواطات و گفته می شود الاناس عشرة مثلا و وحدات محمول نمی شود بمواطات پس گفته نمی شود
الاناس وحدات بلکه گفته می شود اینکه ذو وحدات ست و اختلاف باعتبار حمل می خواهد تغایر را پس
معلوم شد که مرکب از احاد ست نه از وحدات و فرق میان احاد و وحدات این ست که احاد جمع
واحد ست و واحد مشتق ست و وحدات جمع وحدت ست و آن مبدا است و مشتق اعتباری ست
اگر کسی گوید که اثبات اعتباریت عدد موقوف نیست بر بودن عدد مرکب از احاد چرا که اعتباریت
عدد نیز ثابت می شود بر تقدیر بودن عدد مرکب از وحدات چرا که وحدت هم از امور اعتباریست

جوابش گفته خواهد شد که نیست مقصود محشی اینکه عدد امر اعتباری ست بر تقدیر بودن مرکب از احاد و
اعتباری نیست بر تقدیر بودنش مرکب از وحدات بلکه مقصود محشی ازین کلام بیان تحقیقی ست که محقق ست
نزد او که عدد مرکب ست از احاد بر آنکه بودن عدد مرکب از احاد نه از وحدات خلاف مشهور ست
بلکه فی نفسه صحیح نخواهد شد بر تقدیر بودن مشتق مرکب از ذات و صفت و نسبت چراکه برین تقدیر
مشتق را حقیقت محصله نخواهد شد و نیز ممنوع ست بودن عدد محمول بر معدودات بمواطات اگر گوئی
که گفته می شود الاناس عشرة و گفته نمی شود الاناس وحدات و ظاهر ست که حقیقت شی محمول می شود
بحمل مواطات پس ناچار مرکب خواهد شد از احاد نه از وحدات جوابش این ست که حمل عشره بر اناس
مانند حمل ذراع بر ثوب ست گفته می شود الثوب ذراع ای مذروع بذراع همچنین گفته می شود الاناس
عشرة ای معدود بعشره است لازم نمی آید ازین اطلاق که ذراع محمول باشد بمواطات و همچنین
درینجا نیز و دیگر آنکه عدد قسم کم ست و کم عرض ست و عرض محمول نمی شود بر معروض خود بمواطات
پس عدد که قسم ست نیز محمول نخواهد شد بر معدود و جائی که بر معدود محمول می شود بمواطات بحسب ظاهر
در آنجا محمول بر مجاز خواهد بود و کلام ما در حقیقی ست قال فی الحاشیة سواء اعتبر فیها الجزء الصوری
او لا کما لا یخفی جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که وحدات محضه که دران جزء صوری معتبر نباشد
حمل این بر معدودات صحیح نیست و اما وقتیکه جزء صوری معتبر باشد دران پس جائز ست که محمول باشد
بر معدودات بمواطات چراکه احکام کل گاهی مغائر می شود مر احکام جزء را و تقریر جواب اینست که
وحدات مطلقا خواه جزء صوری معتبر باشد یا نه محمول نمی شود بر معدودات اصلا چراکه میان وحدات
و میان معدودات اتحاد می نیست بخلاف احاد چراکه متحد اند بمعدودات خود مانند اتحاد مشتقات
با موصوفات خود اگر کسی گوید که معدود گاهی از مقوله کم نمی شود و عدد از مقوله کم ست پس چگونه
صادق خواهد آمد یکی بر آنچیز که صادق خواهد آمد بر آن آخر چراکه هر دو متباین اند و دو متباین
صادق نمی آیند بر شی واحد جوابش این ست که تباین میان مقولتین نیست منافی صدق
بالعرض بر آنچیز که صادق می آید دیگر بر ان بالذات

والكلام الواقع من الشيخ في الهيات الشفا ليس على ظاهره حيث قال العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس

وکلامی که واقع ست از شیخ در الهیات شفا نیست بر ظاهر خود جائیکه گفته است که برای عدد وجود ست در اشیاء و وجود ست در نفس این جواب توهم ست تقریر توهم این ست که شیخ گفت که برای عدد وجود ست در اشیاء و وجودی ست در نفس پس این کلام بقرینه تقریبه که آن قول اوست و وجود فی النفس دلالت می کند که برای عدد وجود خارجی ست بالاستقلال پس اعتبار می انتزاعی نشد و تقریر جواب اینست که این کلام بر ظاهر خود نیست بلکه مراد از وجود وجود باعتبار منشاء ست یعنی عدد نیست امر اختراعی بلکه امر متحقق ست در نفس الامر در اشیای معدوده که مناشی انتزاع اعداد ست و اعداد ازان منتزع میشوند نه اینکه از موجودات خارجیه اند باین نحو که مجرد باشند از مناشی بلکه از موجودات انتزاعیه نفس الامریه اند

ولیس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس لشئ یعتد به

ای قول کسی که گفت بدرستی که برای عدد وجود نیست مگر در نفس نیست شئ معتد به چرا که متبادر ازان نفی مطلق وجود می شود از خارج با وجودی که عدد موجود خارجی ست باعتبار منشاء انتزاع خود اگرچه بالاستقلال موجود نیست حاصل تقریر محشی این ست اگر مراد قائل این ست که وجود عدد مجرد از منشا نیست مگر در نفس این کلام حق ست لیکن این متبادر نمی شود و فرقی باقی نمی ماند از قول آخر و اگر مراد قائل نفی وجود مطلق ست چنانکه متبادر ست از عبارت این قول معتد به نیست پس دفع شد ازین تقریر اعتراضی که بعضی بر محشی کرده اند که جائز ست که مراد این قائل این باشد که وجود عدد مجرد از منشا نیست مگر در نفس پس کلام قائل هم معتد به ست

واما من قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعيان الا في النفس فهو حق

یعنی قول آن شخصی که گفته است اینکه برای عدد وجود نیست در آن وقت که مجرد باشد از معدودات آنکه در اعیان اند مگر در نفس نه در خارج یعنی برای عدد وجود خارجی نیست وقت تجریه آن از معدودیس

این کلام حق ست چرا که این نفی مطلق برای وجود نیست بلکه نفی وجود استقلالی ست

قوله وتلک الامور ای اعدام تلک الامور

ای مراد از این امور اعدام اینهاست پس اگر کسی گوید که مخفی لفظ اعدام چرا مقدر کرده با وجودی که لفظ تلک اشاره است بطرف امور سابقه که موجوداند نفس یا قبل سوال جوابش این ست که مصنف ثابت کرد ترتیب میان اعدام چنانکه شاهد ست قول آن فعدمات الاعداد چنین ست در حاشیه وآن این ست کما یشهد به قوله فعدمات الاعداد

وح ترتبها من جهة الاعدام المتاخرة

یعنی بر تقدیری که اعدام مقدر کرده شد ثابت شد ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجودات آنها باین طور چیزی که زائل ست ازین امور اولا برای حصول ادراک اول پس اول خواهد بود وچیزی که زائل ست بمرتبه دوم پس آن چیز دوم خواهد شد وچیزی که زائل ست ثالثا پس ثالث خواهد شد تا غیر نهایت وآن امور مجتمع بودند وثابت شد ترتیب آنها باین اعدام پس آن امور مجتمعه مترتب غیر متناهیه خواهند بود واین محال ست حاصل این ست که ترتیب درمیان اعدام این امور ست ومقصود مصنف اثبات ترتیب نیست از جهت ذوات این امور چرا که در اثبات این مطلب این قدر کفایت می کند که گفته شود که این امور جائز ست که اعداد باشند مثلا عدد اکثر مستلزم ست عدد اقل را پس درین صورت باقی مقدرات مستدرک خواهند شد پس معلوم شد که کلام مصنف دلالت می کند اثبات ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجودات آنها واین حاصل نمی شود مگر بتقدیر جمیع مقدرات

قوله انه لما کان الخ لا یخفی علیک ان الترتیب کما یحصل بالتقدم والتاخر الذاتی کما بین العلل والمعلولات وبالتقدم والتاخر الوضعی کما بین الاجسام والابعاد کذا یحصل باللازمیة والملزومیة

پوشیده نیست بر تو بدرستی که ترتیب چنانکه حاصل می شود بتقدم وتاخر ذاتی چنانکه میان علل ومعلولات وبتقدم وتاخر وضعی چنانکه میان اجسام وابعاد ست همچنین حاصل می شود بلازمیت وملزومیت بدانکه

دفع توهم ست و تقریر توهم این ست که متبادر از ترتیب چیزی ست که حاصل باشد بتقدم و تاخر ذاتی یا
بتقدم و تاخر وضعی و میان این امور نه تقدم و تاخر ذاتی ست و نه تقدم و تاخر وضعی ست پس حاصل نخواهد شد
ترتیب میان این امور حاصل دفع این ست که ترتیب چنانکه گاهی حاصل میشود بتقدم و تاخر ذاتی مانند تقدم و تاخر
میان علل و معلول چراکه ذوات علل مقدم اند بر ذوات معلولات بالذات و بتقدم و تاخر وضعی باین طور فرض
کرده شود مبدا پس آنچیز که قریب بمبدا است مقدم ست بر آنچیز که ابعد ست ازان مانند صفوف مسجد چراکه صفی که قریب
امام ست مقدم ست بر صفی که ابعد ست از امام و این تقدم یافته می شود در اجسام و مقادیر لیکن در اول
تقدم و تاخر بالذات ست چراکه اجسام مشار الیه اند باشارهٔ حسیه بالذات و در ثانی بالعرض ست چراکه
مقادیر مشار الیه بواسطهٔ اجسام اند همچنین حاصل میشود ترتیب بلازمیت و ملزومیت چراکه ماهیت
ملزوم مقدم ست بر ماهیت لازم و ترتیب امور در اینجا ازین قبیل ست و خلاصهٔ تقریر این ست که ترتیب
منحصر نیست درین هر دو بلکه ترتیب بلازمیت و ملزومیت هم متحقق میشود و ترتیب امور ازین قبیل ست
چراکه وقتی یافته شد امور غیر متناهیه بالفعل پس ضرور ست که معروض باشد برای عددی و مستلزم باشد
برای آن پس لازم آمد که اعداد غیر متناهیه موجود باشند بالفعل و عدد اگر مستلزم ست مر عدد اقل را
مثلا عشرهٔ مخصوصه لازم ست آنرا واحد همچنین تا غیر نهایت پس وقتیکه معدوم شد عدد اقل مثلا واحد
مخصوص پس معدوم شد عشرهٔ مخصوص چراکه عدم لازم مستلزم ست عدم ملزوم را پس ترتیب
لازم آمد میان امور بلازمیت و ملزومیت

وانما لم یثبت الترتیب بالعلیة والمعلولیة بان الاقل جزء للاکثر فوجود الاقل علة
لوجود الاکثر و عدم العلة علة لعدم المعلول فعدم الاقل علة لعدم الاکثر

یعنی ثابت نشد ترتیب بعلیت و معلولیت باین طور که اقل جزء باشد برای اکثر پس وجود اقل علت باشد
برای اکثر و عدم علت علت باشد برای عدم معلول پس عدم اقل علت باشد برای عدم اکثر و غیره
این جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که وجود اقل علت ست برای وجود اکثر و عدم علت
علت ست برای عدم معلول پس عدم اقل علت شد برای عدم اکثر پس درین صورت میان

اعدام این امور ترتیب متحقق شد باعتبار علیت و معلولیت پس چرا این مسلک عدول ورزیده بطرف
بیان بلازمیت و ملزومیت و تقریر جواب این ست که ترتیب بعلیت و معلولیت ثابت نمی شود بدو وجه

الاول ان العدد لا یترکب من الاعداد التی تحته کما تقرر فی موضعه

یعنی وجه اول برای عدم اثبات ترتیب بعلیت و معلولیت این ست که عدد مرکب نمیشود از اعدادی که
تحت آن ست پس وقتیکه مرکب نشد عدد از ماتحت خود پس اقل جزو نخواهد شد برای اکثر پس
وجود اقل علت نشد برای اکثر و عدم اقل علت نشد برای عدم اکثر پس میان اعداد ترتیب بعلیت
و معلولیت نشد و تحقیق اینکه عدد مرکب نمی شود این ست که عدد از امور انتزاعیه ست و حقیقت انتزاعیات
حاصل نمیشود مگر نزد انتزاع آنها و بدیهی ست وقتیکه پنج وحدت را انتزاع کردیم مثلا و لحاظ کردیم بر
سبیل اجتماع پس حقیقت خمسه متحقق می شود برای ما و درین وقت محتاج نمی شویم بسوی انتزاع دو و
سه پس اگر اثنین و ثلثه از ذاتیات باشند پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتیات خود و این محال ست
و همچنین قیاس کن مر سائر اعداد را اگر کسی گوید که درین صورت عدد اکثر مستلزم نمیشود مر عدد اقل را
پس عشره مستلزم نخواهد شد ثلثه را چرا که تعقل میکنیم عشره را با وجود غفلت از ثلثه و وجود انتزاعیات
بغفلت متصور نمی شود و همچنین عدم اول مستلزم نمی شود مر عدم اکثر را پس ثابت نشد مدعاء مصنف
و محشی پس جوابش این ست که عدد اکثر مستلزم ست مر صحت انتزاع اقل را و عدم صحت انتزاع اقل
مستلزم ست مر عدم اکثر را پس تمام شد مدعاء صاحب رساله و محشی چرا که عدم اقل نیست عبارة
مگر از عدم انتزاع اقل از جهت عدم وجود منشاء چرا که انتزاعی نفس الامری عبارت ست از وجود منشاء
پس وقتیکه زائل شد ند دو امر نزد حصول دو واحد اک پس زائل شد اثنین باین معنی که باقی نماند
برای صحت انتزاع آن منشاء پس انتزاع صحیح نشد پس منتفی شد عشرهٔ مخصوصه چنین عشرهٔ مخصوصه
که صحت اثنین مخصوصه از لوازم آن عشرهٔ مخصوصه ست و علی هذا القیاس پس حاصل شد مطلوب
قال فی الحاشیة قال ارسطو لا تحسبن ان ستة ثلثة ثلثة بل هی ستة مرة واحدة و استدلوا علیه
بان الستة مثلا ان تقومت بثلثة ثلثة دون اربعة و اثنین او خمسة و الواحد لزم الترجیح بلا مرجح

وان تقوم بالکل لزم استغناء الشی عما هو ذاتی له لان کل واحد کاف فی تقویمها فینبغی ان یجعل عداه حاصل آ
نکه ارسطو گفت که گمان مکن که ستة عبارت ست از ثلثة ثلثة بلکه ستة عبارت ست از شش مراتب وحدات
و دلیل آورد برین که ستة مثلا اگر متقوم باشد از ما تحت خود که آن ثلثة ثلثة هست و اربعة و اثنین
و خمسة و واحد ست پس اگر مرکب باشد از ثلثة ثلثة نه از غیر آن لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح چراکه ستة چنانکه
حاصل می شود از ثلثة ثلثة همچنین حاصل می شود از اربعة و اثنین و خمسة و واحد بدون ترجیح یکی بر دیگری
چراکه بر تقویم ستة ثلثة ثلثة و غیر آن مساوی اند پس گفتن ترکیب از بعضی نه از بعضی آخر ترجیح بلا مرجح ست
و اگر مرکب باشد از هر واحد که تحت آن هستند لازم خواهد آمد استغناء شی از ذاتی خود چراکه ثلثة ثلثة
کافی ست برای تقویم ستة و محتاج نیست در تحصیل ستة بطرف غیر آن پس ستة حاصل شد از ثلثة
ثلثة بلا احتیاج بطرف غیر آن با وجودی که جمیع ما تحت از ذاتیات اند پس لازم آمد که کل محتاج نباشد
بطرف جزء و همچنین اربعة و اثنین کافی ست برای حصول ستة پس درین وقت محتاج نخواهد شد
بطرف ثلثة ثلثة پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتی خود پس ثابت شد که ستة مرکب نیست از اعداد
ما تحت خود بلکه ستة عبارت ست از شش مراتب وحدات خلاصهٔ تقریر این ست که عدد مرکب نمیشود
از اعدادی که تحت آن هستند چراکه ستة مثلا اگر متقوم باشد از ثلثة ثلثة نه از چهار و دو و نه از پنج و یک
پس لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح و اگر متقوم باشد از کل لازم خواهد آمد استغناء شئ از ذاتی خود چراکه
هر واحد کافی ست در تقویم آن پس باطل شد ترکیب ستة از ما تحت خود بلکه عبارت شد از شش
مراتب وحدات بدانکه این لازم نمی آید مگر وقتیکه مرکب باشد از هر واحد ازان بر سبیل بدلیت و
جائز ست که مرکب باشد از مجموع آن بر سبیل اجتماع پس استغناء لازم نیاید پس اولی این بود
که گفته شدی در شق ثانی که اگر مرکب باشد از هر واحد ازان بر سبیل بدلیت پس لازم خواهد آمد
استغناء شی از ذاتی خود و اگر مرکب باشد از جمیع ما تحت معا پس لازم خواهد آمد که حقیقت ستة
باقی نماند بلکه زائد باشد بران جوابش این ست که ترکیب علی سبیل الاجتماع ممکن نیست چراکه
لازم می آید که حقیقت ستة باقی نماند بلکه زائد باشد بران و این ظاهر ست و بدیهی ست

که سته حاصل میشود از مجموع اثنین و اربعه محتاج نیست بطرف آخر پس لازم آید استغنا از مجموعات من حیث هی هی با وجودی که ذاتی اند لهذا این شق را ذکر نکرد و اگر کسی گوید که تقویم حقیقت شی از امر محتاج نیست بطرف مرجح چراکه اگر محتاج باشد لازم می آید مجعولیت ذاتی چراکه اگر ذاتی در تقویم خود به آن ذات محتاج باشد بطرف مرجحی که گردانده آنرا مقوم برای آن دون الآخر لازم می آید تخلل جعل میان ذات و ذاتیات و همین ست مجعولیت ذاتی پس جائز شد که سته مثلا مرکب باشد از ثلثه ثلثه و محتاج نباشد بطرف ترجیح بلا مرجح و ترجیح بلا مرجح لازم نمی آید چراکه ذاتی محتاج نمی شود بطرف مرجح بگو در جواب که آری تقویم حقیقت شی بامر محتاج نمی شود بطرف مرجح وقتیکه امور کثرت صلاحیت ندارند برای تقویم و اگر صلاحیت دارند پس حکم عقل بتقویم البعض و نه لبعض آخر ترجیح بلا مرجح ست و به حکم عقل لعبد از اکتفت ولایخفی ان هذا البیان لایجری فی الثلثة فلابد فیه من ضم مقدمة وجدانیة وهو التوفیق بین الاعداد فی هذا الحکم حاصل این ست که بیان لزوم ترجیح بلا مرجح بر تقدیر مرکب عدد از ما تحت خود از اعداد در هر عدد نمیتواند شد چراکه ثلثه نیست ما تحت آن اعداد کثیره تا که لازم آید ترکیب از بعض دون از بعض ترجیح بلا مرجح یا استغنا از ذاتی بلکه تحت آن اثنین و واحد ست پس جائز ست که مرکب باشد ازین هر دو و ترجیح محذوری لازم نیست پس ضرور شد که جاری کنم این بیان را در ثلثه بانضمام مقدمه وجدانیه و آن این ست که اعداد کل متوافق اند درین حکم وقتیکه سته مرکب نشد از اعداد پس ثلثه هم مرکب نخواهد شد از اعداد برای اتحاد حکم اگرچه محذوری لازم نمی آید در ثلثه و لزوم محذور در یکی ازان کافی ست برای عدم ترکیب در جمیع بدانکه این بیان نیز جاری می شود در ثلثه چراکه ترکیب آن از اثنین و واحد و از وحدات هر دو محتمل ست پس اگر مرکب باشد از جمیع پس لازم خواهد آمد استغنا و اگر مرکب باشد از بعض لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح و تقریر وارد می شود او لا معارضه بالقلب یعنی نیست مرکب از وحدات چراکه اگر مرکب باشد از وحدات نه از اعداد لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح نیست چراکه عدد چنانکه شامل ست بر اعداد همچنین شامل ست بر وحدات پس چنانکه در اعداد مرجح نیست همچنین در وحدات مرجح نیست پس لازم آمد ترجیح بلا مرجح و اگر مرکب باشد از هر دو لازم می آید استغنا از ذاتی

جوابش این ست ترکیب از وحدات لازم ست قطعا بر هر تقدیر چرا که اگر مرکب باشد از اعداد پس لازم خواهد آید
ترکیب از وحدات چرا که وحدات داخل ست در اعداد پس برای وحدات ترجیح شد قطعا و دوم آنکه اختیار میکنیم
شق اول یعنی مرکب از اعداد و لزوم ترجیح از غیر مرجح ممنوع ست چرا که ذاتیهٔ ذاتی موقوف نیست بمرجح
و نیست این مگر چنانکه گفته می شود ترکیب انسان از حیوان و ناطق از جسم نامی و ناطق باوجودی که
هر دو مفید اند حقیقت انسان را و موقوف بمرجح نیست و بعضی اعاظم جواب داده اند بتمهید پنج مقدمات
اول اینکه ماهیات مختلف می شوند ذاتا باختلاف ذاتیات دوم دخول اجزاء مختلفه در ماهیت واحده
ذاتا گاهی این وگاهی آن محال ست قطعا سوم اینکه دخول وحدات در عدد لازم ست بر هر تقدیر
خواه مرکب باشد از آن اعداد یا نه چهارم اینکه وحدات با هیئات اجتماعیه کافی ست در تحصیل عدد نزد عقل
و حاجت نیست بطرف تحصیل سائر هیئات اعداد تحتانیه پس تصور عشره بدون حصول هیئات
اثنین و خمسه معقول ست و بدون وحدات عشر غیر معقول ست و پنجم این ست که نسبت نسبت ذاتی
بطرف ذوات نیست مانند نسبت عرضی بطرف معروض در دخول و خروج و تصور و وجود و لزوم و عروض
و ثبوت و سلب و بعد تمهید گفته اند که اگر عدد مرکب باشد از مراتب تحتانیه پس یا مرکب باشد از بعض
مراتب دون البعض لازم می آید ترجیح بلا مرجح چنانچه دانستی در مقدمهٔ خامسه پس منتفی شد
منع و یا مرکب باشد در جمیع مراتب باین طور که داخل باشند تمام عددا لازم می آید تکرار ذاتی و یا
مرکب باشد از جمیع مراتب بدلا باوجودی که این استغنا ست از ذاتی لازم می آید تعدد ماهیات
برای شیء واحد یعنی مقدمهٔ رابعه حق ست و تساوی نسبت جمیع سوای وحدات وحدانی اند و منع
بر این مکابره است پس حاصل این ست که اگر عدد مرکب باشد از بعض اعداد تحتانیه دون البعض
لازم می آید ترجیح بلا مرجح نزد عقل چرا که عقل فرق نمی کند در حصول سته برای هر واحد از آنکه سته
چرا که نسبت جمیع ذاتیات بطرف ذوات برابر ست باوجودیکه ترکیب عدد از وحدات با هیئات
اجتماعیه کفایت می کند و محتاج نیست بطرف تحصیل سائر هیئات اعداد تحتانیه پس گفتن ترکیب عدد
از بعض اعداد تحتانیه دون البعض ترجیح بلا مرجح شد در واقع و منع بر این مکابره است پس

وارد نخواهد شد که مقصود در اینجا ابطال ترکیب بحسب واقع ست و از دلیل ثابت می شود بطلان صحیح بسبب العقل
بعد ازان در حاشیه گفت و یمکن ایضا ان یستدل فان الاثنین والثلثة لهما حقیقة محصلة و لوازم مختصة
فهذا الاثنان مرکب من الوحدتین والثلثة ان کان مرکبا من العدد یکون مرکبا من العدد الذی هو الاثنان
والوحدة وح لا یکون لها حقیقة محصلة ویکون مثل المرکب من المقولتین فیلزم ان یکون هو ایضا
مرکبا من الوحدات یعنی ممکن ست استدلال بر عدم ترکیب عدد از اعداد دیگر بر این طور که برای اثنین
و ثلثه حقیقتی محصله ست و اختراعی محض نیست و برای هر دو لوازم مختصه اند یا نند زوجیت مثلا لازم
برای اثنین و منتفی ست در ثلثه و همچنین فردیة لازم ست مر ثلثه را و منتفی ست در اثنین و شک نیست
که اثنین مرکب ست از دو وحدت چرا که احتمال دیگر نیست پس ثلثه درین صورت اگر مرکب باشد از
عدد یکی تحت اوست و آن اثنین و وحدت ست و از وحدات ثلثه مرکب نباشد پس لازم می آید
که برای ثلثه حقیقت محصله نباشد چرا که وحدت را حقیقت محصله نیست و مرکب از محصله و غیر محصله
حقیقت محصله نمی شود پس لازم آید که نباشد برای ثلثه حقیقت محصله و این باطل ست و خواهد شد که
این مرکب مثل مرکب از مقولتین باشد چرا که عدد کم ست و وحدت کم نیست و این باطل ست پس برای
ثلثه حقیقت محصله است و این باطل ست پس لازم آید که ثلثه نیز مرکب باشد از وحدات پس ثابت شد
که هر عدد مرکب ست از وحدات نه از اعداد اگر کسی گوید که لفظ مثل چرا زائد کرده و اکتفا نکرد باین قدر
که المرکب من مقولتین جواب این ست که عدد از مقوله کم ست و وحدت داخل نیست در یکی از مقولات
پس مرکب شد از مقوله و غیر مقوله و این مثل مرکب ست از مقولتین یعنی چنانکه مرکب از مقولتین میشود
مرکب از امور متناهیه همچنین مرکب از مقوله و غیر مقوله مرکب میشود از امور متناهیه پس هر دو متماثل شدند
اگر کسی گوید که اثنین عدد نیست چرا که اثنین زوج اول ست مانند واحد که فرد اول ست چنانکه واحد
که فرد اول ست عدد نیست همچنین اثنین که زوج اول ست فرد نخواهد شد و دوم آنکه عدد کثرت مخصوص
مرکب ست از احاد و احاد اقل آن سه ست یعنی پس تمام نشد این دلیل جوابش اینکه تحقیق این
که عدد دو ست چرا که واحد را عدد نمی گویند برای اینکه در آن انفصال نیست بطرف وحدات نه برای

اینکه فرد ست یا زوج و قصد نمی کنند از لفظ احاد و یگر اکثر از واحد پس از عدد قصد کرده نمی شود مگر آنچه
که دران انفصال باشد و یافته شود دران واحد پس اثنان اول عدد شد بعد ازان گفت ثم الواحدان
ان السلیم یحکم بعدم التفرقة بین عدد و عدد فی هذا الحکم فیثبت ان کل عدد مرکب من الواحدات دون
الاعداد التی تحته این کلام دفع توهم ست تقریر توهم این ست که عدم ترکیب عدد از ما تحت خود
از اعداد در بعضی اعداد ثابت می شود و جائز ست که بعضی ازان مرکب باشند از ما تحت خود پس کلیه
دعوی بدون دلیل درست نخواهد آمد و تقریر دفع این ست که وجدان سلیم حکم می کند که میان اعداد
درین ماده تفرقه نیست پس مادام که ثابت شد این حکم در بعضی ازان پس ثابت خواهد شد در جمیع
آن پس ظاهر شد که عدد مرکب ست از وحدات نه از اعداد اگر کسے گوید که مقدمه وجدانیه کفایت میکند
پس چرا آورد قول خود والثلثة ان کان مرکبا الخ جوابش این ست اگرچه مقدمه وجدانیه کفایت می کند
لیکن هرگاه که بدلیل دیگر بدون دخل مقدمه وجدانیه ثابت می شود پس ازین سبب بیان کرد

قال بعض المحققین هذا الحکم مع القول باشتمال العدد علی جزء الصوری ظاهر لا سترة فیه واما مع القول بنفی الجزء الصوری فیه فلان العدد ح محض الوحدات بلا انضمام امر آخر فدخول الوحدات فی العدد هو بعینه دخول الاعداد فیه

این تقریر کرد محقق دوانی در حاشیهٔ قدیمه برای شرح جدیده باین نهج که این حکم ای حکم عدم
ترکیب عدد از ما تحت خود از اعداد با قول اشتمال عدد بر جزء صوری ظاهر ست خفائی نیست دران
واما با قول نفی جزء صوری دران پس ظاهر نیست چرا که عدد درین صورت محض وحدات ست
بدون انضمام امری پس دخول وحدات در عدد بعینه همان دخول اعداد ست و آن حاصل
این ست که اگر عدد مرکب باشد از وحدات با هیئات اجتماعی مثلا اگر سته مرکب باشد از شش
وحدات با هیئات اجتماعی پس مجموع آن عدد خواهد شد و هیئات اجتماعی جزء صوری ست چراکه
حاصل ست بسبب آن هیئات عدد بالفعل و وحدات صرف جزء مادی ست پس درین صورت
عدم ترکیبش از اعداد ظاهر ست چه دخول وحدات فقط مستلزم نیست مر دخول خود را با هیئات

اجتماعی چراکه دخول چیزی در چیزی تنها مستلزم نیست مر دخول آن چیزی را با چیزی دیگر نیز در ان شی
پس جائز شد که وحدات صرف داخل باشند در عدد و ہیئات اجتماعی خارج باشد ازان پس برین صورت
لازم آید عدم ترکیب عدد از اعداد تحتانی خود چه عدد عبارت بود از وحدات با ہیئات اجتماعیه واما بر قول
نفی جزء صوری در عدد عدم ترکیب از اعداد جائز نیست چرا که در عدد وقتیکه جزء صوری منتفی شد پس
بالضرورة عبارت خواہد شد از صرف وحدات بدون انضمام امری پس عدد درینجا عبارت شد از
نفس وحدات پس دخول وحدات دران بعینه دخول اعداد است یعنی عدم ترکیب اکثر از اقل
بر قول باشتمال حقیقت عدد بر ہیئات اجتماعیه ظاہر است ممکن نیست که مرکب باشد حقیقت عدد اکثر از
وحدات و حقیقت اجتماعیه از اکثر از اقل که آن وحدات قلیله اند با ہیئات اجتماعیه واما بر قول عدم
اشتمال حقیقت عدد بر ہیئات اجتماعیه ممکن نیست این حکم چرا که وحدات قلیله یافته می شوند در وحدات
کثیره و عدد اول و وحدات قلیله متحد اند برین تقدیر پس مرتبه وحدات قلیله در کثیره بعینه دخول عدد
اقل است در عدد اکثر خلاصه این ست که عدم ترکیب عدد از ما تحت خود بر قول اشتمال حقیقت عدد
بر ہیئات اجتماعیه ظاہر ست چرا که وحدات با ہیئات اجتماعیه عدد ست نه وحدات صرفه و دخول وحدات
صرف مستلزم نیست دخول آنرا با ہیئات اجتماعیه و بر قول عدم اشتمال حقیقت عدد بر ہیئات اجتماعیه
ظاہر نیست این حکم چرا که اعداد عبارت شد درین صورت از نفس وحدات پس دخول وحدات
در عدد بعینه دخول اعداد شد

اقول وبالله التوفيق العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري هي
الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية لا الوحدات المحضة ضرورة ان
العدد حقيقة محصلة وشئ مركب والوحدات بدون تلك الحيثية ليست
كك ودخولها في العدد لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحيثية كما يشهد به
الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة

میگویم که عدد بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزء صوری عبارت از وحدات ست باین جهت که وحدات

معروض اند برای هیئات اجتماعیه نه وحدات محضه برای ضرورت اینکه عدد حقیقت محصله و شخصی
مرکب ست و وحدات بدون این حیثیت نیست اینچنین و دخول آن وحدات در عدد مستلزم نیست
مر دخول آنرا در عدد ازین حیثیت چنانکه گواهی میدهد فطرتی که سلیمه است و قریحهٔ که مستقیمه است
حاصل این ست که بر تقدیر عدم اشتمال عدد بر جزء صوری نیست آن عدد عین وحدات بجمیع وجوه
بلکه عبارت ست برین تقدیر از وحداتی که معروض اند برای هیئات اجتماعیه و نیست عبارت از وحدات
محضه چراکه عدد حقیقی محصله هست امی مترتب ست بر آن آثار سوای مجموع آثار اجزاء مانند بودن آن
از مقوله کم وغیر آن و وحدات بدون این حیثیت مذکوره نیست حقیقت محصله پس معلوم شد که عدد
عبارت ست از وحدات که معروض اند برای هیئات اجتماعیه پس دخول وحدات باعتبار نفس خود
در عدد مستلزم نیست مر دخول وحدت را باین حیثیت پس لازم نیاید دخول اعداد در آن حیث اکه
درین صورت اعداد عبارت شد از وحداتی که معروض اند بحیثیت مذکوره خلاصهٔ تقریر این ست
شخصی که قائل ست بنفی هیئات اجتماعیه قائل بنفی مطلق نیست باین طور که نه عارض باشد و نه داخل
بلکه عدد نزد آن عبارت خواهد شد از وحدات که معروض اند بهیئات اجتماعیه چراکه عدد ماهیت واحده
محصله ست برای آن لوازم اند مغائر مر لوازم وحدات را و ماهیت محصله حقیقت آن متقرر نمیشود
مگر بعروض وحدت پس معلوم شد که عین وحدات نیست بلکه عبارت ست از وحدات معروضه
باین حیثیت و باین اعتبار مغائر ست مر وحدات محضه را بتغائر اعتباری چراکه وحدات معروضه
امر واحد ست و وحدات بالذات بدون این حیثیت کثیره محضه اند پس جائز ست که وحدات محضه
داخل باشند و باین حیثیت داخل نباشند پس و قول وحدات بعینه دخول اعداد نشد اگر کسی گوید
که درین صورت فرق میان وحدات محضه و عدد اعتباری شد و وحدت از مقوله کیف ست
و عدد از مقوله کم ست پس لازم آمد اتحاد میان مقولتین بالذات و تفاوت بالاعتبار و در واقع
همچنین نیست بگو در جواب که عدد عبارت ست از وحدات کثیره نه از وحدت واحده و وحدات
کثیره از مقوله کیف نیست و وحدت واحده که از مقوله کیف ست عدد نیست پس لازم نیاید اتحاد

کیف و کم این جواب مخدوش ست چراکه کلی چنانکه صادق می آید بر یک فرد و صادق می آید بر جمیع
افراد پس وحدت چنانکه صادق می آید بر وحدت واحده صادق می آید بر وحدات کثیره و وحدات
کثیره عدد ست و آن از مقوله کم ست پس لازم آید محذور بعضی جواب داده اند باین طور که وحدت از مقوله
کیف نیست چراکه کیف عبارت ست از عرض که قبول کند قسمت و لاقسمت را بالذات و وحدت اگرچه
قبول نمی کند قسمت را لکن قبول می کند لاقسمت را این جواب هم مخدوش ست چراکه لازم می آید ترکیب از
مقوله و غیر مقوله و این هم محال ست بعضی از علماء کبار را درینجا نظر دقیق ست و آن این ست که
لازم می آید برین تحقیق مجعولیت ذاتی بیانش این ست که وحدات صرفه نزد آنها داخل مقوله کیف ست
یا از مقوله نیست و بر هر دو تقدیر کم نیست پس مقوله کم البته ذاتی نخواهد بود برای آن لیکن بعد عروض
هیئات اجتماعیه عدد خواهد بود داخل تحت مقوله کم پس کم ذاتی شد برای آن بسبب هیئات اجتماعیه
که خارج ست از آن و این نیست مگر مجعولیت ذاتی و این محال ست خواه جاعل منفصل باشد
یا عارض پس جواب فرموده استاد محقق ادام الله فیوضه باین تقریر که توهم کرده شود که عددیت بعد
عروض هیئات صحیح ست برای مجعولیت ذاتی چراکه حاصل این ست که وحدات کثیره قبل از عروض هیئت
نبود حقیقت محصله احدیه متقرره مغائره برای احاد اما بعد عروض هیئت حقیقت عددیه احدیه گردید
و نمیگوییم که قبل از عروض هیئت حقیقت عددیه نبود و بعد از آن بجعل آن هیئت حقیقت عددیه گردید
تا که لازم آید مجعولیت ذاتی و مثل این بعینه مثل حیوان ناطق ست که نبود حقیقت محصله اما بعد توحد
هر دو حقیقت احدیه انسانیه گردید و لازم مجعولیت ذاتی و نه دخول توحد بعضی اعتراض کرده اند که اگر قبل
عروض هیئت حقیقت عددیه بودی پس حاجت عروض هیئت چه بودی و وقتیکه بعد عروض
آن حقیقت عددیه شد پس شک نیست در جعل هیئت برای آن حقیقت عددیه و قیاس به مثل
الحیوان الناطق قیاس مع الفارق ست چراکه حیوان ناطق اگرچه قبل توحد در مرتبه تفصیل حقیقت
احدیه انسانیه نبود لیکن نیست از مقوله که مغائر باشد برای مقوله انسان تا که محذور لازم آید
بلکه عین انسان ست و تغائر میان هر دو نیست مگر بالتفصیل و اجمال بلکه حال او ازین قبیل ست

که مثلاً انسان نبود ناطق بعد ازان باعتبار امر واقعی ناطق شد و باعتبار امر آخر غیر ناطق شد چراکه
مقولات اجناس و ذاتیات اند برای ما تحت خود پس وقتیکه داخل نشد تحت آن بحسب الذات
پس چگونه داخل خواهد شد بامر خارج چراکه ثبوت ذاتیات برای ذات محتاج نیست بطرف لحاظ عروض
امر خارج پس شک نیست در لزوم مجعولیت ذاتی مخفی نیست بر صاحب انصاف که قبل از عروض هیئت
حقیقت عددیه بود اما محتاج نیست بطرف عروض هیئت مگر در بودن حقیقت احدیه عددیه و فرق
بین ست پس مثل این مثل بعینه مثل حیوان و ناطق ست که حقیقت انسانیت بعد تو حد عبارت کردند
از حقیقت احدیت انسانیت و اما قول او که این قیاس قیاس مع الفارق ست پس درین مقام ظاهر البطلان
چراکه حیوان ناطق قبل تو حد حقیقت احدیه انسانیه نبود و بعد از تو حد حقیقت احدیه انسانیه شد
همچنین وحدات قبل تو حد حقیقت احدیه عددیه نبود بعد ازان حقیقت احدیه عدد شد و هیچ
فرق میان هردو لازم نیست ازین مگر اینکه در اعداد اختلاف مقولات ست که وحدات از
مقوله کیف ست پس داخل ذاتیات چگونه خواهد شد پس این اعتراض دیگر ست برابطال ترکیب عدد
از وحدات لیکن این مقدمه را در لزوم مجعولیت ذاتی دخلے نیست و قریب ست که استاد محقق نیز برای
بطلان ترکیب عدد از وحدات دلیل قائم خواهد کرد و نیز توهم نکرده خواهد شد باین طور که هرگاه که
هیئت داخل نشد در ماهیت عدد پس اجزا هیئت درین صورت وحدات محضه خواهد بود و ماهیت
بعد وجود جمیع اجزاء خود در حصول منتظر نمی ماند پس وقتیکه یافته شد اجزا بدون عروض هیئت
پس لائق این ست که متحقق شود ماهیت عدد و موقوف نباشد بر عروض عوارض پس محتاج نخواهد شد
بطرف هیئت پس دخول وحدات لزوم خواهد شد برای دخول اعداد زیراکه این قدر مسلم ست
که بعد وجود مقومات مرکب یافته می شود و نفس آن موقوف بر عروض عوارض نمی باشد چراکه عروض وحدت
و هیئت لازم ست برای وجود اجزا پس لازم نمی آید ازان وجود مرکب بدون عروض هیئت وحدت
چراکه مغائرت میان اجزا و مرکب نیست و حدت و کثرت و قبل عروض وحدت نیست چیزی مغائر
تا که یافته شود پس اگر وجود مرکب لازم خواهد بود برای وجود احاد پس البته وجود عدد مرکب

لازم خواهد بود برای وجود وحدات برای اینکه هیئت لازم ست برای وحدات لکن لازم نمی آید از دخول
وحدات دخول لازم آن که مرکب ست قال فی الحاشیة والتفصیل ان ههنا امورا الاول الوحدات
من حیث انها مشتملة علی الهیئة الصوریة بان یکون تلک الهیئة جزء ههنا والثانی الوحدات من حیث
انها معروضة لتلک الهیئة من غیر ان یکون تلک الهیئة جزءا ههنا والثالث الوحدات المخصصة بان لا یکون
تلک الهیئة داخلة فیها او عارضة لها والرابع کل وحدة وحدة والعدد علی تقدیر اشتماله علی الجزء الصوری
وحدات بالوجه الاول وعلی تقدیر عدم اشتماله علیه وحدات بالوجه الثانی حاصل این ست که در وحدات
چهار مراتب اند اول این ست که وحدات از جهت اینکه مشتمل ست بر هیئت صوری باین طور که این
هیئت جزء باشد از وحدات ودوم آنکه وحدات از جهت اینکه معروض باشد برای این هیئت باین طور
که این هیئت جزء نباشد از وحدات بلکه خارج عارض باشد برای آن وسوم اینکه وحدات مخصصه
باین طور که هیئت دران موجود نباشد اصلا نه داخل ونه عارض لیکن صلاحیت دارد برای عروض
وچهارم اینکه یافته شود هر واحد واحد باین حیثیت که صالح نباشد برای عروض هیئت اجتماعیه
پس عدد بر تقدیر عدم اشتمال بر جزء صوری عبارت خواهد بود از وحدات که معروض اند برای هیئت
واگر مشتمل باشد بر جزء صوری پس عدد عبارت خواهد شد از وحدات که مشتمل اند بر هیئت صوری
که داخل ست دران ونیست عبارت از اخیرین تا که لازم آید از دخول وحدات دران دخول اعداد
بدانکه بر قول آنها که هیئت را خارج می گویند نزد استاد محقق اعتراضی ست که دفع آن ممکن نیست
وآن این ست که قائلین می گویند که عدد از مقوله کم ست پس اگر وحدات صرف بدون امر زائد
حقیقت عدد باشد پس لازم خواهد آمد تمامی حقیقت آن اجزاء مادیه فقط پس تمام خواهد شد عدد از
وحدات ووقتیکه کم جنس خواهد بود برای آن پس برای آن فصلی هم خواهد بود پس از جنس فصل
چیزی دیگر تمام خواهد شد پس این حد اگر سوای آن حد ست بالذات پس لازم خواهد آمد که برای عدد
دو حد تمام باشد ویا ماخوذ باشد از ان پس اگر جنس فقط ماخوذ ست از اجزاء مادیه وجزء دیگر نیست
دران که از ان فصل ماخوذ باشد پس درین صورت تمام خواهد شد حد از جنس فقط وفصل خارج شد

واین باطل ست واگر فصل فقط ماخوذ باشد ازان باوجودی که فصل از جزء مادی گرفته نمی شود لیکن
بر تقدیر فرض لازم خواهد آمد که تمام شود حد از فصل فقط وجنس خارج باشد چرا که جزء آخر نیست
که جنس ازان ماخوذ باشد واگر هر دو ماخوذ باشند ازان پس متحد خواهند بود بوحدت
حقیقة پس لازم خواهد آمد که جنس وفصل متحد باشند از ذات خود پس جنس جنس باقی نخواهد ماند وفصل
فصل پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدات فقط پس لازم آمد قول بدخول جزء صوری تا که
جنس ماخوذ باشد از جزء مادی وفصل از جزء صوری لیکن نظر دقیق حکم می کند که این اشکال درین صورت
هم ساقط نیست چرا که وحدات صالح نیست برای اخذ جنس زیرا که معنی ماخوذیت جنس از جزء مادی
این ست که ماده در مرتبهٔ لا بشرط شی نفس جنس باشد پس ماده وجنس حقیقت واحده است نیست
تغایر مگر بالاعتبار پس اگر جنس ماخوذ باشد از وحدات پس وحدات من حیث هی خارج نخواهد بود
از حقیقت خود بلکه وحدت وحدت ست لا بشرط شی ووحدات من حیث هی کم نیست پس کم درین صورت
مخالف بالحقیقة شد برای وحدات پس کم مع فصل خواه ماخوذ باشد از جزء صوری یا نه عبارت است
ووحدات خواه منضم بطرف آن جزء صوری باشد یا نه حد آخر ست پس برای عدد دو مختلف شدند
بالذات پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدات خواه جزء صوری معتبر باشد یا نه و بعضی
زعم کرده اند که اگر عدد مشتمل نباشد بر جزء صوری پس لازم خواهد آمد ترکب کم از کیفیت فقط چرا که
وحدت کیف ست پس ضرور شد از اشتمال آن بر امر زائد این زعم غلط ست بلکه این خلل مشترک ست
چرا که وحدت از مقولهٔ کیف ست یا امر سلبی ست نیست از مقوله وجزء صوری اگر متحقق باشد پس این
کیفیت عارضه خواهد بود برای وحدات یا مقولهٔ اخری سوای کم خواهد بود پس مجموع وحدات یا
مجموع کیفیات ست پس برین تقدیر خواه فقط وحدات باشد یا با هیئت اجتماعیه پس این از مقولهٔ کیف ست
یا مقولهٔ اخری سوای کم پس متحصل نخواهد شد ازان حقیقتی که مندرج ست تحت کم چرا که داخل تحت
از مقولات متقوم نمی شود بداخل تحت مقولهٔ اخری ویا مجموع سلبیات ست پس نخواهد شد
تنها بانضمام هیئت حقیقت ثبوتیه داخل تحت مقولهٔ کم چرا که سلبی داخل نمی شود تحت مقوله

وبخواهد شد جزو از آن چیز که داخل ست تحت مقوله پس خلص کلام استاد محقق این ست که اگر عدد از مقوله
کم باشد پس ترکیب از وحدات صرف یا مع جزء صوری راست نمی آید چرا که وحدات یا از کیف ست
یا از مقوله نیست بر تقدیر اول لازم می آید اتحاد میان مقولتین و بر تقدیر ثانی لازم می آید ترکیب
از مقوله و غیر مقوله این مثل از ترکیب مقولتین ست و این باطل ست پس ضرور شد که گفته شود وحدت
از مقوله کیف نیست چرا که کیف بر مذهب اصح عبارت ست از عرض که قبول نمی کند قسمت و لا قسمت را
بالذات و وحدت اگرچه قسمت قبول نمی کند لیکن قبول می کند لاقسمت را و معنی قول آن که عدد از
مقوله کم ست این ست که کم صادق می آید بران بصدق عرضی پس لازم نیاید اتحاد میان مقولتین حقیقة

کیف و ح یلزم دخول الوحدة فی العدد مرتین مرة علی الانفراد و مرة فی ضمن المجموع

این دلیل ست برای عدم دخول وحدات که معروض اند برای هیئت در اعداد یعنی چگونه داخل
خواهد شد و حال آنکه وقت استلزام دخول وحدات مر دخول وحدات را که معروض اند هیئت
لازم می آید دخول وحدت در عدد بدو مرتبه یک مرتبه انفراد و یک مرتبه در ضمن مجموع حاصل
این ست که اگر دخول وحدات مستلزم باشد مر دخول وحدات را که معروض اند هیئت اجتماعیه
لازم خواهد آمد دخول وحدات موجوده بوجود واحد در عدد بدو مرتبه مرة بنفسه بدون لحاظ حیثیت
چنانکه مفروض ست و مرة در ضمن مجموع ای با ملاحظه هیئت اجتماعیه و این باطل ست چرا که لازم می آید
که برای وحدت از جهت واحده که آن جزئیت ست مقدم باشد بیک مرتبه و بدو مرتبه چرا که وحدت
بدون حیثیت مقدم ست بر وحدت مع الحیثیة و وحدت مع الحیثیة مقدم ست بر عدد پس وحدت
مقدم شد بر عدد بدو مرتبه و تقدم ذات واحده از جهت واحده بدو مرتبه محال ست با وجودی که دخول
مرة کفایت می کند پس لازم آمد استغنا از آن چیز که جائز نیست و آن وحدات معروض اند هیئت
اجتماعیه و استغنا از ذاتی محال ست پس دخول وحدات بعینه دخول عدد نشد چرا که عدد عبارت
از وحدات معروضه هیئت و وحدات معروضه داخل نشد پس عدد بطریق اولی داخل نشد خلاصه اینست
که اگر وحدات معروضه داخل باشند در عدد لازم می آید دخول وحدت دو مرتبه مرة علی الانفراد

بدون لحاظ حیثیت ومرة باللحاظ حیثیت واین دخول دو مرتبه من جهت واحد که آن جزئیت ست جائز نیست

ویلزم ترکیب العدد کالثلثة مثلا من الاجزاء الغیر المتناهیة اذ ح یکون المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات الثلثة جزء وکذا المجموعات الثلثة الاخیرة الحاصلة من تلک المجموعات وهکذا

ای وقت استلزام لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء غیر متناهیه چراکه درینجا مجموعات
ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه جزء خواهد شد وهمچنین مجموعات ثلثهٔ اخیره که حاصل اند ازین مجموعات
جزء واقع خواهند شد تا غیر نهایت این دلیل ثانی ست برای بطلان استلزام دخول وحدات در عدد
مر دخول وحدات را که معروض اند هیئت حاصل این ست که اگر دخول وحدات در عدد مستلزم باشد
مر دخول وحدات را که معروض اند برای هیئت پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
غیر متناهیه چراکه ثلثه مرکب ست از سه وحدات متکرره پس ازینجا سه مجموعات حاصل خواهند شد
از دو دو وحدت بدون زیادت شی آخر چراکه بانضمام وحدت با هر واحد از دو وحدت آخرین حاصل
خواهد شد دو مجموع وحدتین و دو وحدت آخرین مجموع واحد ست پس سه مجموعات حاصل شدند و چون
وحدات مستلزم ست دخول مجموعات را پس لازم خواهد آمد دخول مجموعات پس ازین مجموعات
ثلثه مجموعات ثلثهٔ دیگر حاصل خواهند شد چراکه هر مجموع بمنزلهٔ واحد ست بنسبت هر دو مجموعهٔ آخرین
چراکه بانضمام یکی از مجموعات تا هر یکی از دو مجموعات دیگر دو مجموع حاصل خواهند شد و آن دو مجموعات
دیگر مجموعهٔ واحد ست پس سه مجموعات حاصل شدند پس لازم آمد دخول این مجموعات چراکه مفروض ست
که دخول وحدات مستلزم ست مر دخول مجموعات را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد
از اجزاء غیر متناهیه پس معلوم شد که دخول وحدات مستلزم نیست مر دخول وحدات را با هیئت اجتماعیه
وخلاصهٔ تقریر این ست که دخول وحدات مجتمعه مستلزم نیست مر دخول آنرا باین جهت که مفروض اند
برای هیئت اجتماعیه تا که دخول اعداد لازم آید چراکه لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
غیر متناهیه زیراکه ثلثه مرکب ست از سه وحدات متکرره پس درانجا حاصل خواهد شد سه مجموعات

از دو دو وحدت بدون زیادت شی آخر و دخول وحدات مستلزم ست برای دخول مجموعات پس لازم آمد دخول مجموعات
ثلثه بعد ازان حاصل خواهد شد ازین مجموعات ثلثه مجموعات ثلثهٔ دیگر چرا که هر مجموع بمنزلهٔ واحد ست
بنسبت طرف مجموع مجموعین پس لازم خواهد آمد دخول این مجموعات ثلثه نیز و همچنین تا غیر نهایت
قال فی الحاشیة والقول بجزئیة المجموع دون مجموع او مجموعات بدون مجموعات ترجیح بلا مرجح جواب
سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که لازم نمی آید از دخول بعضی از مجموعات دخول تمامی مجموعات
پس جائز ست که مجموعات ثلثه از وحدات ثلثه داخل باشند و مجموع این مجموعات داخل نباشد
و تقریر جواب این ست که نسبت جمیع مجموعات بطرف عدد مساوی ست پس قول بدخول بعضی
دون بعضی آخر ترجیح ست بلا مرجح و این باطل ست اگر کسے گوید که مرجح اعتباریت مجموعات که حاصل اند
سوای مجموعات ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه چرا که بعد ازین حاصل میشوند مجموعات از اعتبار
ضم مجموع با مجموع و این اعتبار محض ست پس داخل نخواهند شد جوابش این ست که کلام مبنی ست
بر استلزام دخول وحدات بدون حیثیت مر دخول آن وحدات را باین حیثیت پس قول بالمرجح
بعد قول باستلزام کامل در حیز منع ست

مع انا نتصور الثلثة مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتین

این دلیل ثالث ست حاصل این ست که اگر دخول وحدات مستلزم بودے مر دخول وحدات را
با هیأت اجتماعیه پس ممکن نبودی تعقل ثلثه مثلا با غفلت از مجموع وحدتین چنانکه ممکن نیست
تعقل ثلثه با غفلت از وحدات ثلثه و ثانی باطل ست چرا که بسا اوقات تصور می کنیم ثلثه را با غفلت
از اثنین یعنی مجموع دو وحدت با هیأت اجتماعیه بعضے گفته اند که این تتمه دلیل ثانی ست
حاصل این ست که دخول وحدات بحیثیته مقتضی ست مر دخول مجموعات را با وجودی که تصور میکنیم
ثلثه را با غفلت از مجموع وحدتین فضلا از مجموعات پس اگر داخل بودی در حقیقت ثلثه پس
ممکن نبودی تصور ثلثه بدون آن و ثانی باطل ست و این توجیه بعید ست چرا که بلا تاویل
دلیل مستقل ست می آید پس ضرورت نیست که بتاویل گفته شود که این تتمه دلیل ثانی ست

بل نقول على تقدير كون العدد محض الوحدات ايضا لا يلزم تركبه من الاعداد لان دخول الوحدات في الستة مثلا يرجع الى دخول كل وحدة وحدة فيها كما يلوح بالتامل الصادق

بلکہ میگوئیم کہ عدد بر تقدیر بودنش محض وحدات نیز لازم نمی آید ترکیب آن از اعداد چہ اگر دخول وحدات در ستہ مثلا رجوع می کند بطرف دخول ہر وحدت وحدت در ستہ چنانکہ ظاہر می شود بتامل صادق حاصل این ست کہ بر تقدیر بودن عدد عبارت از وحدات محضہ بدون عروض ہیئات اجتماعیہ نیز لازم نمی آید ترکیب عدد از اعداد تحتانیہ چرا کہ دخول وحدات در عدد مثلا در ستہ رجوع بطرف دخول ہر وحدت وحدت بمراتب چرا کہ دخول حکم واحد شخصی ست متعلق نمی شود با شیای کثیرہ باین حیثیت کہ کثیرہ اند پس ضرور شد از دخول وحدات کثیرہ در عدد بدخولات کثیرہ علیحدہ و دخول اعداد نمی شود مگر بدخول واحد چرا کہ عدد حقیقت متصلہ احدیہ است پس استلزام نشد میان ہر دو دخول چہ جای اینکہ دخول یکی بعینہ دخول دیگری باشد پس دخول وحدات محضہ در ستہ مستلزم دخول اعداد را در ستہ خلاصۂ تقریر این ست کہ بر تقدیر بودن عدد محض وحدات لازم نمی آید ترکیب عدد از اعداد تحتانیہ خود چنانکہ محقق فرمودہ است چرا کہ دخول وحدات در عدد بمعنی دخول ہر وحدت وحدت ست علیحدہ و لازم نمی آید از دخول ہر ہر وحدت بمراتب دخول وحدات مرۃ واحدۃ و عدد عبارت ست از دخول وحدات مرۃ واحدۃ پس دخول وحدات محضہ مستلزم نشد مر دخول اعداد را پس مرکب نشد از اعداد تحتانیہ

والفرق بين كل وحدة وحدة وبين الوحدات بدون الهيئة الوحدانية كما لا يخفى على احد

ای فرق میان ہر وحدت وحدت و میان وحدات بدون ہیئات وحدانیہ از ان چیزی کہ پوشیدہ نیست بر کسی این دفع توہم ست حاصل توہم این ست کہ عدد وقتیکہ عبارت شد از وحدات محضہ بدون ہیئات اجتماعیہ پس فرق نشد میان ہر وحدت وحدت و میان وحدات محضہ کہ عدد ست پس حال دخول ہر دو واحد شد تقریر دفع این ست کہ فرق میان ہر دو

ظاهرست چرا که در کثرت محضه اشیا زده تمایز نیست در اجزاء آن بتفصیل بخلاف مرد وحدت وحدت چرا که
هر جزوی از اجزاء کثیره ممتازست از جزوی آخر تفصیلا قال فی الحاشیة ولا یخفی علی المتامل ان الحکم
الواحد لا یتعلق بالاشیاء الکثیرة من حیث انها کثیرة الا تری ان دخول الرجال الکثیرة فی الدار
مثلا لیس دخولا واحدا بل لکل واحد من الرجال دخول علی حدة قائم انتهی حاصل این ست که حکم متعلق نمیشود
باشیاء کثیره ازین حیثیت که کثیر اند چنانکه نیست دخول رجال کثیرت در دار دخول واحد بلکه برای هر
واحد از رجال دخولیست علیحده که قائم ست بان شخص باخر و برای عدد جهت وحدت ست پس لازم نیاید
از دخول وحدات در آن دخول اعداد اعتراض فرموده اند برین استاد محقق باین طور که محقق
دعوی نکرده است که دخول وحدات کثیره دخول واحد ست بلکه دعوی کرده است که دخول وحدات
بعینه دخول اعداد ست بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزو صوری اگرچه دخول وحدات دخولات
کثیره باشند و این لازم ست البته چرا که عدد درین صورت مغایر وحدات نیست نه بالذات نه
بالاعتبار پس ثنویت مرتفع شد پس دخول وحدات بعینه دخول اعداد شد چنانکه دخول وحدات دخولات
کثیره اند همچنین دخول اعداد دخولات کثیره اند و این ظاهر ست بعضی جواب داده اند ازین اعتراض باین طور
که محقق اگرچه دعوی صریح نکرده لیکن گفت بعینه دخولین و برای اعداد جهت وحدت ست و دخول آن دخول واحد ست
پس لازم آمد که دخول وحدات کثیره هم دخول واحد شد و عدم تغایر میان هر دو مستلزم نیست
که مضاف بطرف یکی از هر دو از جهت بعینه مضاف بطرف آخر از آن جهت باشد چرا که جائز ست
که امر خارج منفصل مانع باشد مانند دخول عشر رجال در دروازه که تنگ ست وسعت نمی کنند
مگر بدخول واحد واحد از آن بسبیل انفراد و اضافت دخول بطرف هر واحد واحد از آن صحیح ست
و صحیح نیست بطرف کثرت آنها من حیث که کثیر اند همچنین عدد اگرچه محض وحدات ست لکن نمیشود
دخول وحدات بعینه دخول اعداد چرا که هر دو دخول متفاوت اند بوحدت و کثرت مخفی نیست بر منصف
که این جواب مکابره است چرا که عدد وقتیکه عبارت شد از وحدات محضه بدون هیئات نه داخل
و نه عارض پس درین صورت تغایر نشد نه بالذات و نه بالاعتبار پس ثنویت میان هر دو مرتفع باشد

پس دخول وحدات بعینه دخول اعداد شد واگر بعینه دخول نباشد لازم خواهد آمد که میان هر دو تغایر باشد
و فرق نباشد میان عروض هیئات و غیر عروض هیئات و مانع خارج در ینجا هم نیست چراکه مانع خارج نبود
مگر جزو صوری چراکه جزو صوری میخواهد که دخول اعداد دخول واحد باشد و چیزی دیگر مانع نیست که دخول
اعداد بدخولات کثیره نباشد پس منصف را ضرورست که فکر کند تا از خبط باز ماند

وبما حققنا يظهر لك انما قال هذا المحقق في بيان ان الامور الغير المتناهية
مطلقا مترتبة بان مجموع الامور الغير المتناهية متوقف على هذا المجموع بلا واحد
وهذا المجموع يتوقف عليه اذا اسقط عنه واحد آخر وهكذا الا تم سواء كان العدد
مشتملا على الجزء الصوري او غير مشتمل عليه

ای چیزی که تحقیق کردیم ظاهر شد برای تو اینکه بدرستی که چیزی که گفته است آن محقق در بیان اینکه
امور غیر متناهیه مطلقا مترتب اند باین طور که مجموع امور غیر متناهیه متوقف اند برای مجموع بدون واحد
واین مجموع متوقف ست بران مجموع وقتیکه ساقط کرده شود ازان واحدی دیگر و همچنین تا غیر نهایت
تمام نیست خواه عدد شامل بر جزو صوری باشد یا شامل نباشد حاصل این ست وقتیکه ثابت شد
که عدد بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزو صوری عبارت ست از وحدات که معروض اند بهیئات اجتماعیه
و نیست جزو برای عدد و عدم ترکیب عدد از عدد قلیل پس تمام نخواهد شد آنچه که محقق دوانی تقریر کرده است
و آن این ست که امور غیر متناهیه مطلقا خواه مترتب باشند در ظاهر یا نه مترتب اند در واقع چراکه مجموع
امور غیر متناهیه متوقف اند بر این مجموع که ناقص کرده شد ازان واحد و این مجموع هم متوقف اند بر ذات
خود وقتیکه ناقص کرده شود از ین واحدی که آن مجموع ناقص ست از ناقص اول و همچنین تا غیر نهایت
یعنی مجموع امور غیر متناهیه متوقف اند بر این مجموعی که ناقص کرده شد از اول و این مجموع متوقف اند بر
مجموعی که ناقص کرده شد از مجموع ثانی تا غیر نهایت مثلا مجموع سته موقوف ست بر مجموع سته
بدون واحد که آن خمسه است و این موقوف ست بر خمسه بلا واحد که آن چهار ست و همچنین هر مجموع
متوقف ست بر نفس خود بنقصان واحد ازان تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات

در جمیع امور غیر متناهیه و وجه توقف این ست که مجموع ناقص جزء ست برای مجموع زائد پس مجموعهٔ کل
موقوف خواهد شد بر مجموع ناقص ازان بواحد که آن جزو اوست همچنین تا غیر نهایت خلاصهٔ تقریر آنست
که از تحقیق ظاهر شد اینکه تمام نیست چیزی که گفت محقق در بیان آنکه امور غیر متناهیه مطلقا خواه ترتیب در
خارج باشد یا نه لکن مرتب ست در واقع چراکه مجموع امور غیر متناهیه موقوف اند بر این مجموع بدون
واحد مثلا مجموع خمسه موقوف ست بنفس خود بدون احد و آن مجموع چهار ست همچنین مجموع چهار
موقوف ست بر نفس خود بدون واحد و آن مجموع سه ست همچنین هر مجموع موقوف ست بر نفس خود بدون
واحد تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات در جمیع امور غیر متناهیه قال فی الحاشیة
وذلک لان المجموع الثانی لیس موقوفا علیه للمجموع الاول ولا جزءا له الا بواسطة جزئیة العدد العارض للمجموع الثانی فی العدد
العارض للمجموع الاول ولما تقرر فی موضعه ان الکلیة والجزئیة من الاعراض الاولیة للکم ولم یثبت کون العدد جزءا
للعدد لان حقیقة العدد وحدات اعتبر معها الهیئة الصوریة او لعروضها لها او بدخولها فیها علی اختلاف
القولین ولیس حقیقته محض الوحدات یعنی تمام نیست قول محقق خواه عدد مشتمل باشد بر جزء صوری
یا نه زیرا که مجموع ثانی که مفروض ست بعد مجموع اول مثلا مجموع سته مجموع اول ست و مجموع خمسه
مجموع ثانی ست ونیست ثانی موقوف علیه برای مجموع اول و اول نیست موقوف بر ثانی و نیست
ثانی جزء برای اول مگر بواسطه اینکه عددی که عارض ست برای مجموع ثانی جزء ست برای عددی که
عارض ست برای مجموع اول چراکه ثابت شد در موضع خود که کلیة و جزئیة از اعراض ست که لاحق
برای کم اولا و بالذات و ثابت نشد که عدد جزء ست برای عدد چراکه حقیقت عبارت ست از وحداتیکه
معتبر باشد با او هیئات صوری باین طور که عارض باشد یا داخل باشد دران بر اختلاف قولین
و حقیقت عدد محض وحدات نیست و از بودن وحدات محضه جزء برای عدد لازم نمی آید که وحدات با هیأت
عارضه یا داخله نیز جزء باشند تا که لازم آید از بودن وحدات جزء بودن عدد جزء برای عدد پس تمام نشد
ترتیب بحسب مجموعات خلاصهٔ تقریر این ست که عدم تمامیت قول محقق برای این ست که توقف
مجموع اول بر ثانی و جزئیت ثانی برای اول نیست مگر بواسطه اینکه عددی که عارض ست

برای ثانی جزء باشد برای عددی که عارض ست برای اول چراکه جزئیه وکلیه از اعراض اولیه
برای کم اند پس جزئیت احد المجموعین برای آخر ثابت نخواهد شد مگر از جهت دخول تحت کم و این نیست
مگر باعتبار عروض عدد و جزئیت عدد برای عدد ثابت نیست چراکه حقیقت عدد وحدات اند خواه هیئات
عارض باشد یا داخل بر اختلافی که واقع ست از قول اشتمال آن بر جزء صوری و عدم اشتمال آن
و لازم نمی آید از جزئیت وحدات محضه برای عدد جزئیت وحدات با هیئات داخله یا عارضه پس
لازم نیامد جزئیت عدد برای عدد و حقیقت عدد محض وحدات نیست تا که لازم آید از جزئیت آن جزئیت
عدد برای عدد پس ثابت شد که عدد خواه مشتمل باشد بر جزء صوری یا نه جزء برای عدد واقع نخواهد شد
پس ترتیب ثابت نشد بحسب مجموعات چنانکه محقق فرموده است بدانکه این کلام موقوف نیست
بر اینکه کلیه و جزئیه بالذات برای عدد ست و برای معدود بالعرض ست بلکه کفایت می کند
این قدر که گفته شود که مجموع مرکب حاصل نمیشود و مغائر برای اجزاء مگر بعد عروض وحدت برای
اجزا پس مجموع اجزا من حیث اینکه واحد اند معروض اند برای هیئات جائز ست که جزء نباشد
یعنی مجموع ناقص که معروض اند برای هیئات جزء نباشد از مجموع زائد اگرچه احاد آن جزء باشد
باوجودی که مبنی علیه فاسد ست چراکه تعدد حقائق بالذات ست بالعروض عدد ست ثانی باطل
چراکه عدد از امور انتزاعیه است و انتزاعیات را دخلی نیست در تعدد حقائق چراکه تعدد حقائق در واقع میشود
بر انتزاع نیست و انتزاعیات تابع اند با انتزاع منتزع و تغائر میان انتزاعیات تغائر بالذات نیست
دیگر آنکه اگر تعدد بعروض عدد باشد و عدد عرض ست که وجود او متاخر ست از وجود معروض پس لازم خواهد آمد
که در مرتبه معروض هیئات کل متحد باشند پس درین صورت تمامی حقائق تا اینکه مقولات و جنس ها
آن در حد ذوات خود حقیقت واحده باشند و تعدد و تکثر نیامده باشد مگر بالعرض بعد انتزاع
عارض پس متعین شد شق اول پس درین صورت اگر گرفته شوند حقائق متعدده در مرتبه ذوات
خود قبل عروض عارض پس حادث خواهد شد درینجا مجموع البته پس این مجموع ناقص خواهد شد
از مجموع این حقائق و حقائق آخر لکن تحقیق این ست که اگر گرفته شوند حقائق متعدده

و در مرتبه خواهد شد کثرت بنفسها بعد از ان خواهد شد منشا انتزاع کثرت وحدات و این عدد کثیر ست بنفسه لهذا محشی بنا کرد بر این یا گفته شود که این مسلمات مشائین ست چرا که میان اتباع آن مشهور ست که کلیه و جزئیه بالذات برای عدد ست دون المعدود

ثم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثانی فذلک المجموع للمجموع الثالث وهکذا لکان صحیحا لانه اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا تحقق کل واحد واحد من احاد مجموع الخمسة واذا تحقق کل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة هذا

اری اگر گفتی محقق باین طور که مجموع اول مستلزم ست برای مجموع ثانی و این مجموع برای مجموع ثالث تا غیر نهایت هر آئینه صحیح بودی چرا که وقتیکه متحقق خواهد شد مجموع احاد عشرة مثلا متحقق خواهد بود هر واحد واحد از احاد مجموع خمسه و وقتیکه متحقق شد هر واحد واحد از ان خمسه پس متحقق خواهد شد مجموع آن بالضرورة حاصل این ست که اگر محقق گفتی باستلزام مجموع اول برای مجموع ثانی وعلی هذا القیاس و نگفتی بتوقف یکی بر دیگری پس کلام محقق صحیح گردیدی چرا که عدد اکثر مستلزم ست برای عدد اقل و هر مجموع مستلزم ست برای مجموعی که تحت آن ست تا غیر نهایت برای اینکه وقتیکه متحقق باشند احاد عشره مثلا متحقق خواهد شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمسه البته و وقتیکه متحقق شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمسه پس متحقق شد مجموع احاد خمسه یعنی احاد که معروض اند برای هیئات وحدانیه و خواهد شد منشا برای انتزاع هیئات وحدانیه چرا که معروض هیئات بآن اعتبار معروض انتزاعی ست و نیست در نفس الامر مگر کثرت وحدانیه بعد از ان عقل انتزاع می کند از ان این هیئات را و اگر چنین نباشد پس کثرت محضه قابل نیست برای معروض امر واحد چرا که تعدد معروض مستلزم ست مر تعدد عارض را و مجموع احاد نیست مگر خمسه

والوجه الثانی ان علة عدم المعلول لیست عدم العلة المعینة بل عدم علة ما وانما عدم العلة المعینة فهو مستلزم لعدم المعلول

ای وجه ثانی از وجهین برای عدم اثبات ترتیب میان اعداد بعلیت و معلولیت این ست

کہ بدیہی ست کہ علت عدم معلول نیست عدم علت معینہ بلکہ عدم یکی از علل بلا تعیین واما عدم علت
معینہ پس آن مستلزم ست برای عدم معلول حاصل این ست کہ کلام مستدل مبنی بود بر اینکہ اقل
علت ست برای اکثر پس عدم آن علت خواہد شد برای عدم اکثر چراکہ عدم علت علت ست برای
عدم معلول پس منع کرد اولا علیت اقل را برای اکثر وایراد کرد ثانیا بعد تسلیم اینکہ اقل علت ست برای
اکثر باین طور کہ عدم علت معینہ از اجزاء علت تامہ نیست علت برای عدم معلول آری عدم معلول
موقوف نیست بر عدم علت معینہ یعنی اینکہ وقتیکہ علت معینہ معدوم باشد معلول ہم معدوم باشد
و ممکن نباشد عدم معلول بدون عدم علت معینہ حال آنکہ ہمچنین نیست چراکہ جائز ست کہ معلول
معدوم باشد بعدم علت اخری سوای این علت معینہ بلکہ وقتیکہ معدوم باشد علتی از علل غیر
معین پس معدوم خواہد شد معلول ویافتہ نخواہد شد عدم آن بدون عدم علت ما پس موقوف شد
عدم معلول بر عدم علت ما واما استلزام عدم علت معینہ برای عدم معلول پس مسلم ست
لیکن بودن او موقوف علیہ ممنوع ست وعدم اقل کہ جزء واقع می شود آن عدم علت معدوم
نہ عدم علت مطلقا وآن نیست موقوف علیہ برای عدم معلول پس ترتیب میان ہر دو ثابت نشد
بعلیت ومعلولیت خلاصہ تقریر این ست کہ بعد تسلیم اینکہ عدم اقل علت واقع می شود برای اکثر
لیکن ممنوع ست کہ عدم علت معینہ از اجزاء علت تامہ علت باشد برای عدم معلول واگر عدم
علت معینہ از اجزاء علت تامہ علت واقع شود برای عدم معلول پس ممتنع خواہد بود عدم معلول
بعدم علت آخر وحال آنکہ این باطل ست چراکہ جائز ست کہ معلول معدوم باشد بعدم علت
اخری بلکہ علت برای عدم معلول عدم علت غیر معین ست یعنی قدر مشترک میان اعدام علل
پس عدم علت معینہ از علل وجود مستلزم ست برای عدم معلول بدون آنکہ موقوف باشد
عدم معلول بر عدم علت معینہ پس ترتیب بعلیت ومعلولیت ثابت نشد بلکہ ترتیب
بلازمیت وملزومیت ثابت شد. قال فی الحاشیۃ والا یلزم منہ عند انعدام العلل معا توارد العلل
المستقلۃ علی معلول واحد این دفع توہم ست تقریر توہم این ست کہ عدم علت یا غیر معین حاصل نشود

تا گر بانعدام جمیع علل پس عدم معلول موقوف شد بر عدم علل معا پس وجود او موقوف شد بر وجود تمام
علل پس لازم آمد توارد علل مستقله بر معلول واحد و تقریر دفع این ست که علت عدم
معلول نیست هر واحد از معینات معا بر سبیل استقلال تا که لازم آید توقف وجود معلول بر وجود هر واحد
ازان معا بلکه عدم علت ما از علل وجود علت واقع می شود یعنی قدر مشترک میان اعدام علل
پس تقریر کلام محشی این ست که برای عدم معلول نیست عدم علت معینه واحده بتعیین خاص و نه
هر واحد از معینات بر سبیل استقلال چرا که اگر عدم علت معینهٔ واحده بتعیین خاص علت واقع شود
برای عدم معلول لازم خواهد آمد که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدم این واحد حال آنکه چنین نیست
واگر هر واحد از معینات بر سبیل استقلال علت باشد پس لازم خواهد آمد توارد علل مستقله نزد عدم
جمیع چرا که هر واحد کافی ست برای عدم معلول بلکه علت نیست مگر آن قدر مشترک و اما عدم
علت معینه پس مستلزم ست برای عدم معلول چرا که صادق می آید بران عدم علت ما پس لازم آمد
که عدم واحد نیست علت برای عدم عدد اکثر بلکه مستلزم ست پس ثابت نشد ترتیب اعدام علل و معلول
بلکه ثابت شد ترتیب بلازمیت و ملزومیت لیکن احتمال مناقشه باقی ست باین طور که از عدم جزء
شئ مترتب می شود عدم کل آن شئ چنانکه در عالم وجود که مترتب می شود وجود در عالم بر طلوع شمس
مثلا پس چنانکه نیست لزوم صرف در ثانی بلکه لزوم ست بتبعیت ثانی برای اول همچنین در عدم
برای عدم شئ لزوم صرف بعدم جزء بلکه با تبعیت و عقل حکم می کند بفرق میان هر دو اگر کسی گوید
که عدم شئ مترتب نمی شود مگر برای آنچیز که موقوف ست بر آن و این نیست مگر عدم واحد ما از علل
نه واحد معین چرا که معنی توقف شئ بر شئ این ست که ممکن نباشد حصول بدون ثانی جوابش این ست
که ترتیب مستلزم ست اثبات اول را در ثانی و تبعیت ثانی را برای اول و مستلزم نیست
مر توقف بمعنی مذکور را بلکه مستلزم ست توقف را بمعنی اینکه صحیح باشد برای دخول فاء علت با
... فلا کم ست نزد مجوزین تعدد علل مستقله بر معلول واحد پس ثابت شد ترتیب اعدام علل و معلول

قال بعض الافاضل عدم المعلول لیس یتوقف بالذات الا علی عدم العلة

التامۃ فشی بعینہ لا یترتب وجوداً و عدماً الا علیٰ شی بعینہ

بعضے افاضل گفتہ اند کہ عدم معلول نیست موقوف بالذات مگر بر عدم علت تامہ زیرا کہ یک شئے
معین مترتب نمی شود وجوداً و عدماً مگر بر شئے معین حاصل این قول این ست کہ عدم معلول موقوف نیست
بالذات مگر بر عدم علت تامہ چرا کہ شئے معین مترتب نمی شود وجوداً و عدماً مگر بر شئی معین یعنی وجود شئے
معین مترتب می شود بوجود شئے معین و عدم شئے معین مترتب نمی شود بعدم شئے معین پس درین
صورت علت عدم معلول بالذات نیست مگر عدم علت تامہ و عدم واحد بعینہ از علل علت واقع نمی شود
برای عدم معلول پس لازم نیاید توقف عدم مجموعۂ اکثر بر عدم مجموعۂ اول تا کہ متحقق باشد ترتیب
بعلیت و معلولیت خلاصۂ تقریر این ست کہ عدم معلول موقوف نیست بالذات مگر بر عدم علت
تامہ چرا کہ وجود شئے بعینہ و عدم شئے بعینہ مترتب نمی شود مگر بوجود شئے بعینہ و عدم شئی بعینہ پس
درین صورت علت عدم معلول ست مگر عدم علت تامہ و عدم واحد بعینہ از علت تامہ نیست پس
لازم نیاید توقف عدم مجموعہ اکثر بر عدم مجموعۂ اول تا کہ متحقق باشد ترتیب بعلیت و معلولیت بدانکہ
برین تقدیر نیز ایراد تمام می شود بر ثبتین ترتیب بعلت و معلولیت لیکن از اینجا کہ مقصود محشی
بیان فساد این قول بود در کلام خود پس در تبیان ایراد متوجہ باین تقریر نگہ دیدہ شروع کرد
بیان بفساد این قول بقول خود اقول الخ قال فی الحاشیۃ و ما قال ان شیئا بعینہ لا یترتب
وجوداً و عدماً الا علیٰ شئے بعینہ ففی الوجود مسلم و اما فی العدم فلا اذ التحقیق ان العدم لا یحتاج الی
التاثیر بل یکفی فیہ سلب التاثیر فی الوجود حاصل این ست کہ ترتیب شئے معین بر شئے معین
مسلم ست در وجود چرا کہ برای او تاثیر ست در وجود آخر و مترتب می شود وجود آخر بر اول و اما
در عدم شئے مسلم نیست چرا کہ تحقیق این ست کہ عدم شئے محتاج نیست بطرف تاثیر علت ای محتاج نیست
بطرف عدم علت بلکہ عدم تاثیر آن در وجود کافی ست در عدم معلول یعنی اگر علت یافتہ شود
و اثر نکند در وجود معلول پس معلول معدوم خواہد شد خلاصہ این ست کہ ترتیب شئی معین بر
شئی معین مسلم ست در وجود و اما در عدم مسلم نیست چرا کہ عدم محتاج نیست بطرف تاثیر علت

بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی ست در عدم معلول پس باطل شد قول بعض افاضل و باید دانست
که تاثیر نیست برای علت تامه در وجود معلول چراکه از جمله آن شرط و عدم مانع ست و ظاهر این ست
که شرط و عدم مانع را در وجود تاثیری نیست و تاثیر نیست مگر برای فاعل لیکن تاثیر فاعل موقوف ست
بر شرط و عدم مانع اگر یافته شود پس درینجا مؤثر تام یا فاعل مستقل بنفسه خواهد شد یا بعد وجود شرط
برای تاثیر پس عدم معلول بالذات عدم فاعلی که مستقل ست بالتاثیر و عدم فاعل یا بعدم فاعل
بنفسه است و این محال ست قطعا چراکه فاعل حقیقت باری تعالی ست مگر برای باطل که زعم کنند
فاعلیت غیر سبحانه تعالی را یا عدم فاعل باشد بانعدام استقلال باین طور که بعض شرائط تاثیر معدوم باشد پس تحقق
فاعل متعین شد پس علت برای عدم معلول عدم تاثیر فاعل ست و اما عدم علت یا پس آنچیزی ست که موقوف ست
بر آن عدم تاثیر پس معلول یا بسیط ست یا مرکب پس عدم فاعل که مستقل ست بالتاثیر موجب ست برای عدم بسیط
پس مرکب انعدام آن نخواهد شد مگر بانعدام فاعل که مستقل ست بتاثیر در اجزا پس منعدم خواهد شد
جزء ما از آن و بانعدام جزء معدوم می شود مرکب چراکه وجود مرکب بعینه وجودات اجزا ست تغایر نیست
مگر بالاعتبار و همچنین عدم آن نیست مگر عدم جزء و تغایر نیست مگر بالاعتبار

وانا عدم احد الاجزاء بعینه او لا بعینه فعلی خلاف متصورات الجماهیر من
مقارنات الموقوف علیه ولوازمه لا من المدخلات

اما عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین پس بر خلاف متصورات جماهیر از مقارنات موقوف علیه است
و لوازم آن نه از مدخلات ست این جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که معلول گاهی
معدوم می شود بانعدام یکی از اجزاء علت تامه بر سبیل التعیین و گاهی معدوم می شود بانعدام یکی
از اجزاء بغیر تعیین با وجودی که انعدام یکی از اجزاء نیست علت تامه پس لازم آمد عدم معلول بی
عدم علت تامه پس درین صورت صحیح نخواهد شد کلام او که عدم معلول موقوف نیست بالذات
مگر بر عدم علت تامه و تقریر دفع این ست که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین نیست از علل
بلکه از مقارنات موقوف علیه و لوازم آنست چراکه عدم علت تامه متصور نمی شود مگر بانعدام

یکی از اجزاء بعینہ یا لا بعینہ پس عدم معلول حقیقت نیست مگر از انعدام علت تامہ بانعدام یکی از اجزاء
تا کہ داخل باشد در موقوف علیہ چرا کہ عدم معلول موقوف ست بر عدم علت تامہ و عدم یکی از اجزاء
مقارن ست بہ عدم علت تامہ پس عدم معلول منسوب می شود بطرف آن باین جہت و جمہور
تصور می کنند اینکہ عدم اجزاء بعینہ یا لا بعینہ علت ست چرا کہ نزد آنہا علت عدم معلول عدم علت تامہ ست
خلاصہ تقریر این ست کہ عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت نیست چنانکہ جمہور تصور می کنند و می گویند
کہ عدم علت یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت ست بلکہ در واقع علت عدم معلول عدم علت تامہ است
لیکن این عدم متصور نمی شود مگر بانعدام یکی از اجزاء بعینہ یا لا بعینہ پس انعدام یکی از لوازم علت
تامہ شد نہ از داخلات

فعدم الشرط لیس مما یتوقف علیہ عدم المشروط بل ہو مقارن لعدم العلۃ
التامۃ التی ہی العلۃ للعدم وکذا وجود المانع لیس مما یتوقف علیہ عدم
المعلول بل ربما ینتفی المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلۃ التامۃ

پس عدم شرط نیست از آن چیزی کہ موقوف باشد بر آن عدم مشروط بلکہ عدم شرط مقارن ست
برای عدم علت تامہ کہ آن علت ست برای عدم و ہمچنین وجود مانع نیست موقوف بر آن عدم
معلول بلکہ اکثر ست کہ منتفی می شود معلول با انتفاء مانع برای عدم تحقق علت تامہ و این دفع
سوال مقدر ست تقریر سوال این ست کہ مشروط گاہی معدوم میشود بعدم شرط پس عدم شرط
نیز موقوف علیہ شد برای عدم معلول پس راست نخواہد آمد قول باینکہ عدم معلول موقوف ست
بر عدم علت تامہ و تقریر جواب این ست کہ عدم مشروط اگرچہ متحقق می شود نزد عدم شرط لیکن
عدم شرط موقوف علیہ نیست برای آن بلکہ مقارن ست برای عدم علت تامہ چرا کہ وقتیکہ
معدوم میشود علت تامہ شرط نیز معدوم می شود پس عدم معلول مشروط حقیقۃ نیست مگر از
عدم علت تامہ نہ از انعدام شرط چرا کہ اگر موقوف بودی بر عدم شرط پس معلول معدوم نبودی
بدون عدم شرط و نیست این چنین اگر کسی گوید کہ شرط خارج ست از علت و گاہی علت معدوم میشود

با وجود شرط پس مقارن باشد جوابش این ست که مراد از مقارنت چیزی ست که لازم نباشد برای آن پس با
تخلف آن در بعضی مواد ضرر نمی کند مقارنت را و قول محشی وکذلک نیز دفع سوال مقدر ست
تقریر سوال این ست که عدم معلول گاهی می شود بسبب مانع پس صحیح نشد قول او که عدم معلول منتفی نمی شود
مگر از عدم علت تامه و تقریر دفع این ست که وجود مانع مثل عدم شرط ست چراکه نیست عدم معلول
موقوف بر مانع بلکه گاهی منتفی می شود معلول بانتفاء مانع از جهت عدم تحقق علت تامه پس اگر
مانع موقوف علیه بودے برای عدم معلول پس چگونه معلول منعدم بودے بدون آن

اقول العلة التامة الموقوف عليها المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها
لا بمعنى المركب منها المتغاير لها والا لزم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها
لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه لزم
ان يكون هي جزءا لتلك الجملة التي هي نفسها

میگویم علت تامه که موقوف ست بر آن معلول که آن مجموع علل ناقصه است که بمعنی احاد علل ست
نه بمعنی مرکب از احاد که مغایر ست برای آن احاد باعتبار هیئات اجتماعیه و اگر بمعنی احاد نباشد
بلکه بمعنی ثانی باشد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جزء باشد برای نفس خود چراکه علت تامه عبارت ست
از جمله ما یتوقف علیه پس اگر باشد همین علت تامه که عبارت ست از مجموعه علل ناقصه از جمله ما یتوقف علیه
پس لازم خواهد آمد که این جمله ما یتوقف علیه جزء باشد برای آن جمله که این ذات آن جمله است حاصل آنست
که علت تامه که موقوف ست بر آن معلول عبارت ست از مجموع علل ناقصه یعنی مجموع آنچیزے
که محتاج ست معلول در وجود او بسوے آن و مجموع در اینجا بمعنی احاد علل ناقصه است در مرتبه کثیره متحققه
و نیست مجموع بمعنی مرکب از احاد که مغایر ست برای احاد یعنی مجموع مرکب از احاد که معروض ست
هیئات اجتماعیه پس علت تامه عبارت شد از کثرت متحققه که موجود اند بوجودات و نیست عبارت از امر واحد
که متحقق میشود بعد وجودات علل ناقصه چراکه اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع آن پس لازم خواهد آمد
که علت تامه جزء باشد برای نفس خود زیرا که علت تامه عبارت ست از جمله ما یتوقف علیه المعلول

زیراکه بعد تحقق علل ناقصه معلول در وجود خود منتظر نمی باشد بطرف امری آخر و شک نیست که معلول
موقوف ست بر علل ناقصه بتوقفات کثیره پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع ناقصه که مغایرست
برای آنها باعتبار عروض هیأت مجموعی پس این مجموع فقط جزو خواهد شد برای جمله ما یتوقف علیه
چراکه جمله ما یتوقف علیه در اینجا احاد علل اند در مرتبهٔ کثیرهٔ محضه با این مجموع پس علت تامه که آن مجموع
از جمله ما یتوقف علیه شد در حال آنکه او جمله ما یتوقف علیه علت تامه پس علت تامه جزو علت تامه شد
خلاصهٔ تقریر این ست که علت تامه عبارت ست از مجموع علل ناقصه من حیث الکثرة ای نفس احاد
علل ناقصه که موقوف ست بر آن معلول و نیست عبارت از مجموع من حیث الوحدة ای امر واحد
که حاصل ست بعد وجودات علل ناقصه زیراکه اگر عبارت باشد از مجموع علل ناقصه من حیث الوحدة
که مغایرست برای نفس آحاد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جزو باشد برای نفس خود چراکه علت
تامه عبارت ست از مجموع ما یتوقف علیه من حیث الوحدة باین طور که چیزی ازان خارج نباشد
پس اگر این مجموع که مغایرست از جمله ما یتوقف علیه باشد سوای اجزا پس ضرور خواهد شد
که این مجموع داخل باشد چراکه علت تامه جمله ما یتوقف علیه است پس این مجموع نیز موقوف علیه خواهد شد
پس واجب خواهد شد دخول آن در نفس خود پس قول محشی اقول الخ منع شد به بودن علت عدم
معلول عدم علت تامه به عدم واحد ازان علل اگر کسی گوید که بر تقدیر بودن علت تامه عبارت از
آحاد علل ناقصه در مرتبهٔ کثیرهٔ محضه نیز لازم می آید جزئیت شئ لنفسه چراکه علت تامه باین معنی نیز
موقوف علیه است و معلول چنانکه موقوف ست بر کثرت محضه همچنین موقوف ست بر هر واحد واحد
ازین کثرت نیز چراکه یافته نمی شوند بدون آن پس جمله ما یتوقف علیه درینجا کثرت محضه است
و هر واحد واحد ازان و کثرت محضه فقط جزو ست ازان پس علت تامه که جمله ما یتوقف علیه است
جزو از جمله ما یتوقف شد پس لازم آمد جزئیت شئ لنفسه بر تقدیر بودن بمعنی احاد علل ناقصه نیز پس
صحیح نشد گفتن علت تامه عبارت از کثرت بمعنی احاد جوابش این ست که توقف معلول بر کثرت نیست
مگر بتوقفات کثیره پس این توقف بعینه توقف ست بر هر واحد واحد ازان پس از بعض ما یتوقف علیه

تا که لازم آید جزئیت شی لنفسه بخلاف مجموع مرکب چرا که توقف بران غیر توقف ست بر کثرت چرا که توقف
بر مجموع واحدیت و بر کثرت کثیرت لیکن درینجا وارد خواهد شد ایرادی که حضرت استاذ محقق ادام الله فیوضه
فرموده است که علت تامه عبارت ست از جمله ما یتوقف علیه بتوقف ناقص پس لازم نیاید دخول این
مجموع چرا که توقف معلول برین توقف تام ست پس از علل ناقصه نخواهد شد پس لازم نخواهد آمد جزئیت
شی لنفسه بعضی جواب داده اند که مجموع وقتیکه مغایر شد برای علل ناقصه کثیره پس جمله ما یتوقف درینجا
علل ناقصه با این مجموع خواهد شد پس از جمله ما یتوقف علیه شد که آن علت تامه است پس لازم آمد
جزئیت این مجموع برای علت تامه با وجودی که این مجموع نفس علت تامه است و جزئیت شی لنفسه
عبارت ست ازین معنی مخفی نخواهد بود که این کلام ناشی شده است از قلت تدبر در کلام محققین زیرا که
حاصل کلام محقق این ست که علت تامه عبارت از جمله ما یتوقف علیه است بتوقفات ناقص و توقف
معلول براین مجموع توقف تام ست نه توقف ناقص پس علت تامه چگونه عبارت خواهد شد
ازین مجموع پس داخل نشد و لازم نیامد جزئیت شی لنفسه

ولهذا قال بعضهم المعلول یتوقف علی العلة التامة بتوقفات کثیرة و تصدق
العلة التامة علیها بوصف الکثرة

ای وقتیکه ثابت شد که علت تامه عبارت ست از آحاد در مرتبهٔ کثرت محضه پس برای این گفته اند
بعضی آنها که معلول موقوف ست بر علت تامه بتوقفات کثیره و صادق می آید علت تامه
بر آن بوصف کثرة یعنی علت تامه وقتیکه کثرت محضه شد پس توقف بران توقف ست
بر امور کثیره پس توقف معلول توقفات کثیره خواهد شد

فعدم العلة التامة لیس الا عدمات احاد العلل الناقصة کما ان وجودها لیس
الا وجودات تلک العلل فلو کانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون
عدم واحد منها یلزم ان لا یعدم المعلول الا عند عدماتها و ظاهر ان الامر لیس
کذلک اذ کثیرا ما یعدم المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة

ای وقتیکه علت تامه عبارت شد از نفس احاد علل ناقصه در مرتبهٔ کثیره پس عدم علت تامه نیست
مگر عدمات احاد علل ناقصه چنانکه وجود علل ناقصه نیست مگر وجودات آن علل پس اگر عدم علت
تامه علت واقع شود برای عدم معلول و عدم واحد از ان علل ناقصه علت نباشد پس لازم خواهد آمد
که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدمات آن علل پس ظاهرست که امر چنین نیست چراکه بسا اوقات
که معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصه حاصل این ست که بعد تمهید اینکه
علت تامه عبارت ست از نفس احاد در مرتبهٔ کثیره و نیست عبارت از مجموع مرکب از ان که
مغایرست برای آن شروع کرد در بیان فساد قول بعض افاضل باین طور که ممکن نیست
که عدم علت تامه علت باشد برای عدم معلول چراکه علت تامه وقتیکه عبارت شد از جمیع
علل ناقصه در مرتبهٔ کثیره پس عدم آن نخواهد بود مگر کثیر ای بعدم جمیع آن چراکه عدم رفع وجود ست
وقتیکه وجود آن وجودات متعدده شدند پس عدم آنها نیز اعدام متعدده خواهند شد چراکه عدم
واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث الکثرة پس عدم علت تامه اگر علت باشد برای
عدم معلول پس عدم علت اگر عبارت باشد ازین اعدام را سا پس لازم خواهد آمد که معلول
معدوم نباشد مگر نزد انعدام جمیع علل ناقصه و ظاهرست که امر این چنین نیست زیراکه بسا اوقات
معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصه یا عبارت باشد از عدم جزء لا بعینه پس
این مطلوب ماست و خلاصهٔ تقریر این ست که وقتیکه تمهید کرده شد که علت تامه عبارت ست
از علل ناقصه بمعنی کثرت محضه پس عدم علت تامه عبارت خواهد شد از اعدام کثیره متعدده چنانکه
وجود آن عبارت شد از وجودات متعدده پس اگر عدم علت تامه علت باشد برای عدم معلول
پس این عدم علت تامه یا متحقق باشد در ضمن اعدام جمیع علل پس لازم خواهد آمد که معلول
معدوم نباشد نزد عدم واحد از علل ناقصه و در واقع همچنین نیست بلکه اکثر اوقات معلول
معدوم می شود نزد عدم واحد پس قول بعض افاضل مستلزم شد آنچیزی را که خلاف واقع ست
یا عدم علت تامه متحقق باشد بانعدام یکی از اجزا لا بعینه و این مطلوب ست لیکن محشی این شق را

بر کسی گرو چه آنکه این مطلوب غیر مرضی ست برای بعض افاضل پس وارد نخواهد شد اینکه رفع کل نمی شود
برفع جمیع اجزا لزوما بلکه عدم بعض کافی ست چراکه علت تامه معدوم می شود نزد عدم واحد از علل
زیراکه انتفاء جزء مستلزم ست مر انتفاء کل را ازین حیثیت که کل ست پس وقتیکه منتفی خواهد شد
واحد ازان پس نخواهد ماند کثرت چنانکه بود پس منتفی شد علت تامه درینجا پس عدم معلول خواهد شد
از عدم علت تامه بالذات چنانکه بعض افاضل گفت خلاصهٔ تقریر ایراد این ست که شبههٔ محشی بر
بعض افاضل افتراضی ست چراکه علت تامه معدوم می شود نزد عدم واحد ازان چراکه وقتیکه
واحد معدوم شد پس خالی نیست که علت تامه موجود ست یا معدوم اول باطل ست چراکه
لازم می آید که معلول موجود باشد نزد عدم واحد پس متعین شد ثانی پس عدم معلول نخواهد شد
مگر از عدم علت تامه بالذات و این مطلوب بعض افاضل ست تقریر دفع این ایراد این ست
که نیست مقصود محشی اینکه رفع جمیع نمی شود مگر برفع جمیع احاد تا که این ایراد وارد شود بلکه مقصود
این ست که درینجا عبارات کثیره اند و جایز نیست که مراد بعض افاضل درینجا قدر مشترک باشد
ای عدم واحد از علل چراکه این مطلوب ماست غیر مرضی ست برای خصم پس ضرور شد که مراد بعض
افاضل جمیع اعدام باشد لهذا محشی گفت فلو کانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم
واحد منها بدانکه قول محشی اقول والعلة التامة الخ منع ست بر قول بعض افاضل که علت عدم معلول
عدم علت تامه ست نه عدم هر واحد بیان این این ست که علت تامه که بران معلول موقوف ست
آن مجموع علل ناقصه ست و نیست مجموع بمعنی مرکب از آحاد که مغایر باشد برای احاد باعتبار
هیئات اجتماعیه بلکه مجموع بمعنی احاد ست در مرتبهٔ کثیرهٔ محضه چراکه اگر این معنی نباشد بلکه معنی
اول باشد لازم آید که علت تامه جزء باشد برای علت تامه چراکه علت تامه جمله ما یتوقف علیه ست
پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع که بمعنی اول ست پس این مجموع جزء خواهد شد برای
جمله که موقوف علیه معلول ست چراکه جمله ما یتوقف علیه آحاد ست یا این مجموع و شک نیست
که این مجموع تنها جزء ست ازان چیز که مرکب ست از آحاد و مجموع آن پس علت تامه که آن مجموع ست

نیز از جملهٔ ما یتوقف علیه شد و جملهٔ ما یتوقف علت تامه بود پس لازم آید که علت تامه جزء علت تامه شود پس علت تامه عبارت شد از آحاد بمعنی کثرت پس ازین جهت گفته‌اند بعضی انسان که معلول موقوف نیست بر علت تامه بتوقفات کثیره که صادق می‌آید علت بر آحاد بوصف کثیره پس علت تامه نشد مگر علل یا آحاد علل ناقصه چراکه حکم واحد متعلق نمی‌شود باشیای کثیره من حیث الکثرة پس عدم آنها راجع است بطرف عدم هر واحد واحد چنانکه وجود علت تامه نیست مگر وجودات آن علل پس اگر علت عدم معلول عدم علت تامه باشد چنانکه گفت بعض افاضل نه عدم هر واحد از علل ناقصه لازم خواهد بود که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدمات آنها و حال آنکه امر همچنین نیست چراکه اکثر است که معلول معدوم می‌شود نزد عدم واحد از علل ناقصه پس معلوم شد که عدم معلول موقوف نیست بر عدم علت تامه بلکه گاهی معدوم می‌شود بدون آن نزد عدم واحد از علل ناقصه

قوله فعدمات الاعداد الخ لقائل ان یقول تلک العدمات امور انتزاعیة ینتزعها العقل من الاعداد المعدومة ومعنی استلزام عدم الاقل لعدم الاکثر استلزام صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاکثر فلا یکون تلک العدمات موجودة غیر متناهیة بالفعل

این اعتراض است بر قول مصنف فعدمات الاعداد الغیر المتناهیة یکون موجودة فینا بالفعل الی براهی قائل این است که بگوید که این عدمات امور انتزاعیه اند انتزاع میکند آنرا عقل از اعداد معدومه و معنی استلزام عدم اقل برای عدم اکثر این است که مستلزم است صحت انتزاع عدم از اقل برای صحت انتزاع عدم اکثر پس این عدمات موجوده غیر متناهیه بالفعل نخواهند شد حاصل این است که این اعدام از امور انتزاعیه اند نه از موجودات خارجیه و ذهنیه بلکه موجود اند بوجود منشا خود که آن اعداد معدومه اند پس درین صورت معنی استلزام عدم اقل برای عدم اکثر این خواهد شد که وقتیکه صحیح شد انتزاع عدم از اقل پس این مستلزم است مر انتزاع عدم را از اکثر نه اینکه عدمات موجود اند بالفعل چراکه انتزاع امور غیر متناهیه دفعةً محال است پس همین تقریر

لازم بنا بر وجود امور غیر متناهیه در نفس یا بالفعل چنانکه مصنف تقریر کرده است خلاصه تقریر این است
که اعدام از امور انتزاعیه اند انتزاع می کند آنرا عقل باعتبار منشاء انتزاع آن یعنی وقتیکه متحقق خواهد شد
منشاء انتزاع عدم اقل و امکان انتزاع آن پس متحقق خواهد شد منشاء عدم اکثر و امکان انتزاع آن نیز چرا که انتزاع عدم
اقل ملزوم است برای انتزاع عدم اکثر پس این عدمات غیر متناهیه بالفعل موجود نشده اند چرا که محال است انتزاع
آنها دفعة واحدة در قول محشی و معنی استلزام الخ دفع توهم است و تقریر توهم اینست که عدمات از امور
انتزاعیه نیست چرا که عدمات اگر امور انتزاعیه باشند پس استلزام میان عدم اقل و عدم اکثر نخواهد بود دیگر وقتیکه
میان انتزاع هر دو استلزام باشد و این خلاف واقع است چرا که انتزاع عدم واحد مستلزم نیست
مر انتزاع عدم اثنین را چه انتزاع می کنیم عدم واحد را با غفلت از انتزاع عدم اثنین و تقریر
دفع این است که معنی استلزام استلزام صحت انتزاع عدم اقل است برای صحت انتزاع عدم اکثر
یعنی وقتیکه ممکن شد انتزاع عدم اقل ممکن خواهد شد انتزاع عدم اکثر و این معنی نیست که انتزاع عدم
اقل مستلزم است برای انتزاع عدم اکثر بالفعل پس قول محشی فلا یکون نزاع الخ ثمه اعتراض است
بدانکه محشی اولا حمل کرده کلام مصنف را برینکه عدمات این امور غیر متناهیه مترتبه اند و متحقق اند
درین مقام چرا که عدم اقل مستلزم است برای عدم اکثر پس وقتیکه منعدم خواهد شد واحد از احاد
مجموع پس منعدم خواهد شد مجموع ما فوق زائده و این ترتیب باطل است ببرهان التطبیق و غیر آن
بعد ازان اعتراض کرده محشی باین طور که اعدام از امور اعتباریه اند انتزاع می کند آنرا عقل
از اعداد معدوده پس قبل از انتزاع تحقق و وجود برای آنها نخواهد بود پس جاری نخواهد شد
دران براهین تسلسل چرا که از شرائط جریان براهین وجود است و اما وجود آنها در عقل بعد از
انتزاع حاصل نمی شود دیگر بار نمی که متحقق شود انتزاع آنها و این متناهی است پس هیچ فائده نیست در اجرای
برهان پس لازم نیامد بودن این عدمات امور غیر متناهیه مترتبه موجوده بالفعل چنانکه مصنف ذکر کرده است
و باید دانست که مقصود مصنف آن نیست که محشی بیان کرده است بلکه مقصود اینست که اگر علم اثاله باشد
پس متحقق خواهد شد امور غیر متناهیه در نفس یا بالفعل بمقابله الخ که در قوت عاقله است ادراکات

غیر متناهیه و این امور مترتب اند وجودا و عدما اما بحسب الوجود پس برای اینکه وجود اکثر مستلزم ست
برای وجود اقل پس اکثر ملزوم خواهد شد و اقل لازم آن و این اقل ملزوم و اقل آخر لازم ست
و علی هذا القیاس و اما بحسب العدم پس برای اینکه عدم اکثر لازم ست برای عدم اقل و این
عدم اقل لازم ست برای عدمی که اقل ست ازان و علی هذا القیاس و قول مصنف فاذا کان
عدم الواحد و الاثنین تاکید ست برای استلزام باعتبار عدم و تنبیه است بران و مقصود مصنف
که این شرطیه متحقق ست چنانکه توهم کرده شده است از نفس لفظ اذا چرا که اصحاب این فن فرق
میان ان و اذا در استعمال تا که لازم آید ترتیب و تحقق عدمات این امور در نفس ما بالفعل تا که
ایراد مذکور مستقر شود بلکه مقصود این ست که وقتیکه فرض کرده شود عدم واحد یا اثنین پس
لازم خواهد آمد عدم جمیع مجموعات برای اینکه وجود این هر دو لازم بود برای وجود مجموعات و همچنین
وقتیکه فرض کرده شود عدم ثلثه پس لازم خواهد آمد عدم مجموعات و علی هذا القیاس پس تمام شد
تنبیه بر استلزام عدما و بطلان این امور غیر متناهیه مترتبه وجودا و عدما که بر تقدیر بودن علم
عبارت از زوال لازم می آید ظاهر و مبرهن ست در حکمت پس متوجه نخواهد شد ایراد محشی اگر کسی گوید
که کفایت می کند برای اجرا برهان تسلسل ترتیب بحسب الوجود پس فائده چیست در اثبات
ترتیب بحسب العدم پس جوابش این ست که اثبات ترتیب میان اعدام تنبیه است بر اینکه
غیر متناهی مطلقا محال ست و بطلان غیر متناهی مترتبه مختص نیست بمرتبه وجود فقط اگر کسی
گوید که صحیح ست توجیه کلام مصنف باین طور که وقتیکه معدوم شد آن واحد یا اثنین که
مفروض ست لزومش برای جمیع مجموعات باین نهج که فرض کرده شود مجموعات غیر متناهیه
بنقصان واحد واحد و فرض کرده شود انعدام واحد واحد ازان سوای احاد منقوصه پس لازم
خواهد آمد انتفاء مجموعات البته و وقتیکه منتفی شدند مجموعات پس متحقق خواهد شد زوالات غیر متناهیه
و لازم خواهد آمد ادراکات غیر متناهیه دفعة واحدة و بطلان ادراکات غیر متناهیه دفعة برای
نفوس مشحون ست در کتب حکمت جوابش این ست که صحیح نیست چرا که از بودن هر ادراک

عبارت از زوال لازم نمی آید که بزوال ادراک باشد بلکه جائز ست که زوال احاد این مجموعات ادراک باشد و زوال مجموعات بما هو که مجموعات اند ادراک نباشد و نیز درینجا لازم نمی آید ازین بیان زوال احاد مفروضه و لازم نمی آید مگر زوال مجموعات بزوال بعضی احاد آن

فان قلت المقصود اجراء برهان التطبيق في تلك العدمات وكونها امورا انتزاعية لايمنع ذلك لان الاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار يجري فيها برهان التطبيق مع انها اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج لامتناع تركب الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل

پس اگر بگوئی که مقصود درینجا اجراء برهان تطبیق ست درین عدمات و بودن عدمات امور انتزاعیه منع نمی کند جریان برهان تطبیق را چرا که اجزاء مقداریه که در جسم متصل غیر متناهی المقدار جاری میشود در ان اجزاء برهان تطبیق با وجودی که آن اجزاء اجزاء وهمیه اند و در خارج موجود نیستند برای امتناع ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیه بالفعل حاصل اینست که مقصود درینجا ابطلان غیر متناهی ست باجراء برهان تطبیق و وجود عدمات از امور انتزاعیه منع نمی کند جریان برهان تطبیق را در عدمات چرا که در اجزاء مقداریه جسم متصل غیر متناهی جاری میشود برهان التطبیق با وجودی که آن اجزاء وهمیه اند غیر موجود اند در خارج چرا که اگر موجود باشند در خارج و مرکب باشد جسم از ان پس لازم خواهد آمد نیز جسم متناهی المقدار که قابل انقسامات غیر متناهیه است و جزء از جسم غیر متناهی که مرکب باشد از اجزاء غیر متناهیه بالفعل برای ضرورت استلزام فعلیت جمیع اجزاء کل مر فعلیت جمیع اجزاء جزء خود را و ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیه بالفعل محال ست چرا که این مستلزم ست عدم متناهی مقداری که مرکب ست از ان اجزاء با وجودی که متناهی ست پس ظاهر شد که اجزاء وهمیه اند و با وجود این جاری می شود در ان تطبیق همچنین این عدمات اگرچه انتزاعیه غیر موجود اند در خارج لیکن جاری می شود در ان تطبیق و برهان تطبیق عبارت از تطبیق دو سلسله که یکی از ان ناقص ست از دیگری ابتداء تا اینکه ظاهر خواهد شد مساوات زائد

براهی ناقص واین محال ست یا تناهی آن واین مطلوب ست وتقریر جریان تطبیق در عددیات
اینست که اگر سلسلهٔ این عددیات غیر متناهیه موجود ومترتب باشند پس فرض خواهم کرد دو سلسلهٔ
عددیات متناهی المبدا که یکی ناقص ست از دیگری بقدر متناهی ودیگر زاید ست بران همین قدر
مثلا فرض کردیم که ا مبداست برای یک سلسله پس او در مرتبهٔ اولی واقع خواهد شد وبعد آن ب
در مرتبهٔ ثانیه وبعد آن ج در مرتبهٔ ثالثه تا غیر نهایت بعد ازان فرض کردیم در نفس این سلسله
سلسلهٔ اخری که مبدا آن ب ست وبعد ازان تطبیق خواهم داد هر دو جمله را از مبدا پس خواهم گفت
مقابلهٔ مبدا کبری یعنی ا مبدا صغری را که ب ست وهمچنین بمقابلهٔ مرتبهٔ ثانی کبری که آن ب ست
مرتبهٔ ثانی صغری که آن ج ست تا غیر نهایت پس اگر باشد بمقابلهٔ هر مرتبهٔ کبری مرتبهٔ از
صغری لازم خواهد آمد مساوی ناقص با زاید واگر چنین نباشد پس در کبری مرتبه خواهد بود
که بمقابلهٔ آن در صغری مثل آن نخواهد بود واین مرتبه در جانب عدم نهایت خواهد بود برای استوا
مبدا پس صغری منقطع ومتناهی خواهد شد وهمچنین کبری چرا که کبری زاید بود بقدر متناهی
متناهی بالفرض وزاید بر متناهی بقدر متناهی متناهی ست چرا که مجموع متناهیین متناهی ست خلاصهٔ تقریر اینست
که تحقق امور غیر متناهی محال ست باجراء برهان تطبیق واجراء تطبیق در عددیات نیز ممکن ست چرا که امور انتزاعیه
منع نمی کند جریان برهان تطبیق را چه اجراء تطبیق در جسم متصل غیر متناهی المقدار بعد
تعیین مبدا جاری ست ودر اجزاء آن نیز جاری ست باوجودی که آن اجزاء همه انتزاعیه
غیر موجوداند بالفعل پس معلوم شد که در امور انتزاعیه هم برهان تطبیق جاری می شود چرا
اگر موجود باشند لازم می آید که جسم متصل متناهی المقدار که قابل انقسامات غیر متناهی ست
وبعض ست از جسم غیر متناهی المقدار که مرکب باشد از اجزاء غیر متناهیه بالفعل برای اینکه
فعلیت جمیع اجزاء کل مستلزم ست مر فعلیت جمیع اجزاء جزء آن واین باطل ست چرا که این مستلزم
عدم تناهی مقدار را وقول محشی لان الاجزاء المقداریة ای اجزائی که حاصل باشد بان تقدیر
جسم مانند نصف وثلث وربع وخمس وغیر آن احتراز ست از اجزائی که متقوم باشند بان

حقیقت جسم چرا که آن اجزاء متناهی اند زائد نیست بر چهار یکی هیولی و صورت با قسام ثلثه
امی جنسیه و نوعیه و شخصیه و در قول او فی الجسم المتصل الغیر المتناهی المقدار نسخ مختلفه اند و در بعضی
الغیر المتناهیة بالتاء و در بعضی لفظ المقدار است بعد لفظ الغیر المتناهی و در بعضی بدون تاء است
و در لفظ المتناهی و بدون لفظ المقدار بعد الغیر المتناهی پس در صورت که تا نباشد پس الغیر
المتناهی صفت خواهد شد برای جسم متصل پس وارد خواهد شد که بر این کلام دلیل که آن قول
محشی است لامتناع ترکیب الخ منطبق نمی شود چرا که این دلالت می کند بر بودن اجزاء جسم متناهی
وهمیه غیر موجوده اند و دلالت نمی کند بر بودن اجزاء جسم غیر متناهی وهمیه تا که قیاس کرده شود بجریان تطبیق دران
جریان آن در عدمیات انتزاعیه جوابش اینست که هرگاه که اجزاء جسم متناهیه وهمیه شدند و این جسم متناهی جزء است برای
جسم غیر متناهی پس اجزاء جسم غیر متناهی هم وهمیه غیر موجوده خواهد بود چرا که اگر موجود باشند و اجزاء جسم متناهی
که آن جزء است برای جسم غیر متناهی واقع خواهند بود و اجزاء برای جسم غیر متناهی پس لازم خواهد آمد
بودن آن اجزاء نیز موجود بالفعل و این محال است پس اجزاء جسم غیر متناهی وهمیه شدند با وجودیکه
تطبیق دران جاری است اگر کسی گوید که ترکیب جسم متناهی از اجزاء غیر متناهی بالقوة جائز است
نزد حکماء و وقتیکه جاری شد برهان تطبیق در اجزاء وهمیه و این اجزاء هم غیر متناهی اند بحسب الوهم
پس جاری خواهد شد تطبیق دران پس متناهی بالقوة شد پس لازم آمد جزء لایتجزی جوابش اینست
که اجزاء غیر متناهیه در جسم متصل متناهی وهمیه محضه اند که منشاء آن موجود نیست در خارج پس جاری
نخواهد شد دران تطبیق بخلاف اجزاء غیر متناهیه در جسم غیر متناهی چرا که منشاء آن که جسم غیر
متناهی است موجود است در خارج پس اجزاء موجود شدند بمناشی انتزاعی آن پس جاری شد
دران تطبیق لیکن درینجا اعتراض قوی است و آن نیست که از اجزاء برهان تطبیق در جسم
غیر متناهی لازم نمی آید جریان آن در اجزاء و گرنه لازم می آید جریان آن در اجزاء جسم متناهی
نیز چرا که آن نیز غیر متناهی اند بلکه اجزاء تطبیق دران اجزاء در نفس متصل است بتطبیق متصل
زائد بر متصل ناقص پس اگر مطابق خواهند شد پس لازم خواهد آمد تساوی ناقص و زاید و اگر ناقص

منقطع شود و زائد باقی ماند پس لازم خواهد آمد تناهی غیر متناهی و بر تقدیری که تا باشد چنانکه در بعضی نسخه
واقع ست پس درین صورت غیر متناهی صفت خواهد شد برای جسم بتاویل جسمیه و اگر چنین نباشد
لازم می آید که صفت اجزا باشد چنانکه ظاهر ست پس خواهد شد معنی که عدمات از امور انتزاعیه منع ممکنه
جریان تطبیق را چرا که تطبیق جاری ست در اجزاء مقداریه غیر متناهیه برای جسم متصل متناهی با وجودیکه
وهمی اند پس وارد خواهد شد که در اجزاء غیر متناهیه در جسم متناهی جاری نیست و در آن تطبیق چرا که جسم
متصل امر واحد ست اجزاء در آن بالفعل نیست و نیست مگر بعد انتزاع و در تطبیق ضرور ست از
امور متعدده بالفعل تا که فرض کرده شود مبدا اول و ثانی و ثالث و رابع تا غیر نهایت و همچنین از
مبدا آخری و تطبیق کرده شود پس صحیح نشد جریان تطبیق در اجزاء جسم متصل پس ضرور شد برای
صحت این نسخه که صفت باشد برای جسم بتاویل یا بتقدیر غیر متناهیه لبعد جسم متصل

قلت الاجزاء المقداریة انما یجری فیها برهان التطبیق لان منشاء انتزاعها موجودة فی الخارج واما تلک العدمات فمنشاء انتزاعها لیس کذلک

خواهم گفت در جواب آن که اجزاء مقداریه جاری می شود در آن برهان تطبیق مگر برای اینکه
منشاء انتزاع آن اجزاء موجود ست در خارج و اما این عدمات پس منشاء آنها نیست موجود در خارج
حاصل اینست که تطبیق جاری نمی شود مگر در آنچیزی که موجود باشد بالفعل خواه موجود بنفسها باشد
یا بوجود مناشی انتزاع خود پس اجزاء مقداریه برای جسم متصل غیر متناهی اگرچه موجود بنفسها نیست
لیکن موجود اند بوجود منشاء انتزاع خود که آن جسم غیر متناهی ست چرا که مقدار غیر متناهی واقع شود
منشاء برای انتزاع امور غیر متناهیه و این عدمات اصلا موجود نیستند نه بنفسها و نه بمنشاء انتزاع
خودها چرا که منشاء انتزاع آن در خارج موجود نیست خلاصه تقریر این ست که قیاس عدمات بر اجزاء
مقداریه قیاس مع الفارق ست چرا که اجزاء مقداریه موجود اند بوجود منشاء خود و عدمات از اصلا
وجود نیست با آنکه این کلام مخدوش ست زیرا که افادت نمی کند وجود منشاء برای جریان برهان
چرا که اگر کافی باشد لازم خواهد آمد جریان برهان در سلسله وجوبات که متحقق اند بوجود واجب تعالی شانه

ونیز لازم خواہد آمد جریان در اجزاء جسم متناہی کہ موجود اند بوجود جسم متناہی بلکہ ضرورست برای جریان
برہان وجود غیر متناہی نہ بمنشأ خود چراکہ منشأ نیست غیر متناہی و اگر منشأ غیر متناہی خواہد بود پس جریان
برہان حقیقت در منشأ خواہد بود و آن موجودست بنفسہ و انتزاعیات را وجودی نیست پس
صالح نشد برای انطباق و اما بعد از انتزاع و وجود در ذہن اگرچہ صالح ست برای انطباق لکن
اینہا متناہیہ اند برای انقطاع انتزاع قال فی الحاشیۃ ای الوجود مغایر عن وجود الکل تفصیلہ
ان الاجزاء التحلیلیۃ اما معدومۃ صرفۃ واما موجودۃ متعددۃ واما موجودۃ واحدۃ والاول باطل لان
تلک الاجزاء ربما تقع موضوعات للقضایا الخارجیۃ کما اذا تسخن بعض المتصل وتبرد بعضہ فی الخارج
فیقال ہذا البعض حار وذلک البعض بارد وثبوت الشیء للشیء فی ظرف مستلزم لثبوت المثبت لہ فی
ذلک الظرف وکذا الثانی لان الجسم یقبل انقسامات غیر متناہیۃ فلو کانت تلک الاجزاء فیہ متعددۃ
یلزم ترکبہ من اجزاء غیر متناہیۃ بالفعل فثبت انہا موجودۃ واحدۃ بوجود الکل فلیس فی الخارج
الا امتداد واحد من غیر ان یکون فیہا تکثر وتعدد ثم القول بحسب الوہم ینتزع منہ اجزاء ولیفرض شیء
دون شیء فبطل ما توہم انہا حقیقۃ متعددۃ موجودۃ بوجود واحد کیف الوجود ہو نفس الموجودیۃ المنتزعۃ
ولیس لہ فرد سوی الحصۃ المتخصصۃ بالوصف او الاضافۃ قال بہمنیار فی التحصیل الماء والخمر
لا یصح ان یکون بینہما وحدۃ بالاتصال حقیقۃ فان الموضوع للمتصل بالحقیقۃ جسم بسیط متفق
بالطبع وکذا ما قیل ذات الجزء التحلیلی مقدم علی الکل فی الوجود الخارجی بمعنی العقل اذا قاس الکل
والجزء الی الوجود یحکم بتقدم ذات الجزء علیہ ووصف الجزئیۃ متأخرۃ عنہ لما حققت ان الجزء والکل فی الخارج
امر واحد منع ان تأخر وصف الجزئیۃ یتحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الرویۃ وکن علی سلامۃ
القریحۃ انتہی بدانکہ قول او در حاشیہ ای الوجود مغایر متعلق ست برای قول او غیر موجودۃ
فی الخارج کہ در اثنای ایراد واقع ست یعنی اجزاء وہمیہ نیست آنرا وجودی در خارج سوای وجود کل
در خارج بلکہ وجود کل بعینہ وجود آنہاست در خارج بدانکہ این کلام اوردہ ست برای
تحقیق اجزاء مقداریہ قولہ فی الحاشیۃ وتفصیلہ ای تفصیل عینیۃ وجود واجزاء تحلیلی عبارتست

از اجزائی که جسم از ان مرکب نباشد مثل نصف و ثلث و غیر آن حاصل اینست که اجزای تحلیلی یا معدوم
صرف اند که نیست در ان شائبهٔ وجود اصلا نه بنفسه و نه بمنشا پس حال این اجزا بریں تقدیر حال
عنقا خواهد بود یا موجودة متعدده اند ای موجود اند بنفسها و متغایر اند بعضها عن الآخر و وجود انفرادی ثابت است
برای موجودیت بنفسه چرا که هویات متعدد اند بدنیة یا موجوده واحدة اند ای موجود باشند بوجود منشا
چرا که وجود منشا منسوب است بطرف اجزا پس خواهد شد موجود بوجود واحد و ممتاز نخواهد شد یکی از ان
از آخر در وجود و آرادهٔ محشی این نیست که برای این اجزا متعدده حقیقة وجودی واحد باشد
باین طور که این هویات متعدده متحد باشند در وجود چرا که اتحاد اثنین باطل است و محشی
نیز باطل خواهد کرد در قول خود فبطل ما توهم الخ و شق اول باطل است چرا که این اجزا واقع می‌شوند
موضوعات برای قضایا خارجیه چنانکه وقتیکه منقسم شد بعض از جسم متصل که مشتمل است بر اجزای
تحلیلیه و متبرد شد بعضی از ان در خارج پس باعتبار اول گفته می‌شود که این بعض حار است و باعتبار
ثانی گفته می‌شود این بعض بارد است پس ثابت شد حرارت و برودت برای این اجزا در خارج
و ثبوت شی برای شی در ظرف مستلزم است برای ثبوت مثبت له در ان ظرف پس هر گاه که ثابت شد
این احکام برای این اجزا در خارج پس ضرور شد از ثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرف نخواهد شد
خلاصهٔ تقریر اینست که اجزا معدوم صرف نخواهد بود چرا که واقع می‌شوند موضوع برای قضایا خارجیه
پس ضرور شد از وجود آن در خارج یا بنفسه یا بمنشا انتزاع گر کسی گوید که محشی آورد در مثال وصف
انضمامی پس معلوم شد که محشی در بیان اثبات وجود منشا پس صحیح نشد تعمیم باین طور که
ضرور است از وجود آن بنفسه یا بمنشا چرا مثل این است که اگر محشی در مثال وصف انتزاعی اورد
لیکن مقصود تعمیم است چرا که استدلال نکرد بقیام حرارت و برودت باجزا بلکه استدلال کرد باینکه
بعض الاجزاء حارة و بعض الاجزاء باردة یعنی حرارت و برودت هر دو قائم اند بجسم متصل پس آن
لیکن بدو اعتبار پس حرارت قائم است بآن باعتبار که صحیح است برای انتزاع بعض و برودت
قائم است بهمان که صحیح است برای انتزاع بعض آخر پس صحیح شد حمل ما بر اجزائی که جسم از ان

باعتبار صحت انتزاع انها حمل باید بر اجزا باین طور خواهد بود و پس صادق آمد و قضیه خارجیه
که موضوع هر دو اجزاء مقداریه اند پس ضرور شد از وجود آنها یا بنفسها یا بمنشا انها و لازم نیست
برای قضیه خارجیه وجود بنفسه بلکه وجود منشا هم کافی میشود پس این وجود موجب و قضیه خواهد شد
برای انتزاعیات و بسبب آن خارج شد از لاشیئیه پس مترتب خواهد شد بر آنها احکامات
خارجیه پس ساقط شد از بیخ تو لیکم عدم ترتب احکامات و نیز ساقط شد ازین تقریر آنچه که مزعوم بعضیست
که برای قضیه خارجیه لازم است وجود بنفسه و شق ثانی نیز باطل است چراکه جسم متصل قبول میکند
انقسامات غیر متناهیه را پس اگر این اجزاء موجود و متعدد باشند باین طور که ممتاز باشد یکی
از انها از دیگری پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزاء غیر متناهیه بالفعل پس لازم آمد وجود
غیر متناهی بالفعل و این محال است پس بابطال هر دو شق متعین شد ثالث که آن وجود اجزا
بوجود منشا و آن جسم است و نیست در خارج مگر امتداد واحدی امتداد جسمی متصل ممتد بامتداد
واحد و نیست تعدد و تکثر دران اصلا در خارج بلکه آن اجزاء موجودند بوجود کل در خارج باین
حیثیت است که عقل بمعونت وهم انتزاع می کند اجزا را یعنی اینکه کل موجود است در خارج
از کل و فرض می کند دران شیئا دون شیء پس اطلاق جزء بران بر سبیل مسامحه است
چرا که جز عبارت است از جزوی که از ان ترکیب باشد و ازان اجزا جسم متصل مرکب نیست حقیقة
لیکن هرگاه که بود اجزا منتزع باین حیثیت که در اوهام عامه می گذرد که جسم مرکب است ازان
مانند مرکب که منتزع اند از سواد شیء پس اطلاق کرده می شود بمانند او آماشق آخر که آن بودن
اجزا حقیقت متعدده که موجودند بالذات بوجود واحد که آن وجود کل است پس باطل کرد آنرا
محشی بقول خود و فیطل بالوهم الخ و اراده کرد از ماهیت متقرر که بسبب آن شیء باشد
خواه ماهیت کلیه باشد یا هویت شخصیه حاصل انیست آنچه که توهم کرده شده است که آن
اجزا حقیقت مختلفه اند بماهیت یا هویت موجود اند بوجود واحد پس این توهم باطل است
و بطلان آن ظاهر شد از بودن اجزا منتزعه که موجودند بالذات لیکن این قدر کفایت میکند

چرا که مانع را میرسد که منع کند بودن آن منتزع لهذا باطل کرد به بیان مستقل بقول خود کیف والوجود
الخ حاصل اینست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منتزعه لشئ وجود نیست شئ که قائم باشد
بموجود پس خواهد شد موجود برای قیام آن بلکه وجود نفس صیرورت ست برای شئ و نفس
صیرورت نیست مگر معنی مصدری انتزاعی که نیست برای آن فرد سوای حصص که آن حاصل میشوند
بتقیید خواه در ضمن وصف باشد یا اضافت پس تعدد تکثر آن راست نخواهد آمد مگر بتعدد مضاف الیه
یا صفت پس اگر این اجزا حقائق متعدده خواهد شد پس وجودات آنها مضاف خواهد بود بطرف این
حقائق و متعدد خواهند شد بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که اجزاء حقیقت متعدده اند موجود
بوجود واحد خلاصهٔ تقریر اینست که وجود نفس صیرورت ست و نیست برای آن فردی سوای حصص
که تخصص ست بوصف یا اضافت پس اختلاف وجود تابع ست باختلاف ذوات موجودات پس اگر اجزا
موجوده که مضاف ست بطرف آن وجود حقائق مختلفه باشند خواه مختلف الهویة باشد یا مختلف الماهیة
پس وجود آنها نیز وجودات مختلفه خواهند بود پس باطل شد موجودیت اجزا بوجود واحد و قول محشی
قال بهمنیار فی التحصیل الخ استشهاد ست بر عدم بودن اجزا تحلیلی موجود متعدد چرا که دینجا وحدت
باتصال ست پس اگر موجود متعدد باشند ممکن نخواهد شد اتصال میان آنها چرا که تعدد منافی
اتصال ست چنانکه گفت بهمنیار در کتاب خود که مسمی بتحصیل ست که در میان ماء و خمر صحیح نیست
که وحدت بالاتصال باشد بالحقیقة چرا که موضوعی که ثابت ست برای آن جسم بسیط متفق بالطبع
و ماء و خمر دو جسم مختلفه اند پس متصل بالحقیقة چگونه خواهد شد از هر دو همچنین اجزاء جسم وقتیکه مختلف
متعدد شدند پس چگونه متصور خواهد شد اتصال میان آنها با وجودی که متصل اند خلاصهٔ تقریر
اینست که وقتیکه ممتنع شد اتصال میان مختلف الماهیة مانند ماء و خمر پس همچنین ممتنع خواهد شد میان
مختلف الهویة نیز پس باطل شد که اجزاء تحلیلی متعدد موجود باشد بوجود واحد و قول محشی در حاشیه و کذا
ما قیل الخ یعنی همچنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جزء تحلیلی مقدم ست بر کل در وجود خارجی
بمعنی اینکه عقل وقتیکه قیاس می کند بطرف جزء و کل پس حکم می کند بتقدم ذات جزء بر کل پس وقتیکه

ذوات اجزاء تحلیلی متقدم خواهد شد بر کل پس موجود و متعدد شدند اگرچه وصف جزئیت متأخر ست
ازان چراکه جزئیت صفتی ست عارض می شود برای اجزا از جهت اینکه پاره است از کل پس
قول باطل ست برای آنکه ثابت شد که جزو کل در خارج امر واحد اند خلاصهٔ تقریر این ست که هویات
اجزا مقدم ست بر متصل واحد اگرچه عروض وصف جزئیت متأخر ست ازان پس لازم آمد اینکه
اجزا موجود باشند پس جواب داد محشی که این گفته نخواهد شد برای اینکه ثابت گردیده است که اجزاء
و کل در خارج امر واحد اند چراکه در خارج نیست مگر کل و اجزا موجود اند بوجود کل و منتزع اند ازان
یعنی موجود حقیقت کل ست و اجزا منتزع اند ازان و نیست اجزا را وجودی مستقل و نیست وجود اجزا
مگر وجود منشا بعد ازان ایراد کرد محشی بر این زاعم باین طور که تقدم ذات جزو و تاخر عروض جزئیت
از کل جاری ست در جمیع اجزا خواه تحلیلی باشند یا غیر تحلیلی پس وجه تخصیص نیست در اجزاء مقداریه
چراکه وصف جزئیه و کلیه متضائف اند و هر متضائف محتاج ست در عروض بطرف موضوع متضائف آخر
در قول او الرویة بفتح را و کسر واو ست بمعنی تفکر و مراد از قریحه قلب ست تقریر جامع این ست که اجزا
بر دو قسم اند تحلیلی و تالیفی اجزا تحلیلی عبارت ست که ازان جسم مرکب نباشد مانند اجزاء قطعهٔ چوب
متصله برای خشب و تالیفی عبارت ست ازانکه جسم مرکب باشد ازان مانند قطعات کثیره که مرکب باشد
ازان تخت و این اجزا مقدم ست در خارج بر کل و موجود ست با کل و اجزا تحلیلی را وجود نیست در
خارج قبل وجود کل بلکه وجود کل ست در خارج و اجزا منتزع می شوند بعد وجود کل پس اجزا تحلیلی
یا معدوم صرف اند یا موجود متعدد اند یا واحد اند و شق اول باطل ست چراکه این اجزا اکثر
واقع می شوند موضوعات برای قضایا خارجیه چنانکه گفته می شود جسم متصل و بارد شد بعض آن در خارج
پس گفته می شود که این بعض حار ست و بعض بارد ست و ثبوت شی برای شی در ظرف مستلزم هست
ثبوت مثبت له در ان ظرف پس هرگاه که ثابت شد این احکام در خارج برای این اجزا پس ضرور ست
ثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرف نشدند و شق ثانی نیز باطل ست چراکه جسم قبول می کند
انقسامات غیر متناهیه را پس این اجزا اگر موجود متعدد باشند پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزا

غیر متناهیه بالفعل پس لازم آمد وجود غیر متناهی بالفعل واین محال ست پس متعین شد شق ثالث که اجزا
موجود واحد اند بوجود کل پس در خارج نشد مگر امتداد واحد نیست دران تکثر وتعدد لیکن ازان عقل
بمعونت وهم انتزاع می کند اجزا را از کل وفرض می کند دران شی دون شی پس باطل شد
آنچیز که توهم کرده شد که اجزاء تحلیلی حقیقةً متعدده اند موجود اند بوجود واحد چرا که اجزاء منتزعه
موجود نمیشوند بالذات این قدر کفایت نمی کند چنانکه معلوم کردی پس باطل کرد بقول خود
کیف اذا حاصل اینست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منتزعه یعنی وجود نفس صیرورت ست
برای شئ ونفس صیرورت نیست مگر معنی مصدری انتزاعی نیست برای آن فرد سوای حصص که
که آن حاصل میشوند بتوصیف یا باضافت پس تعدد وتکثر این معنی راست نخواهد آمد مگر بتعدد
مضاف الیه یا صفت پس اگر این اجزاء حقائق مختلفه باشند پس وجودات آنها مضاف خواهند بود
بطرف این حقائق ومتعدد خواهند بود بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که موجود اند بوجود واحد بعد ازان
محشی استشهاد آورده بر عدم بودن اجزاء تحلیلی موجود متعدده بقول ایشان حاصل آن اینست
که ممتنع ست اتصال میان مختلف الماهیة مانند آب وخمر که صحیح نیست میان هر دو وحدت اتصال
حقیقةً چرا که موضوع برای متصل بالحقیقة جسم بسیط ست متفق ست بالطبع وآب وخمر دو جسم
مختلف اند پس چگونه خوانده مرکب از هر دو متصل بالحقیقة همچنین اجزاء جسم اگر مختلف ومتعدد باشند
پس چگونه خواهد شد اتصال میان آنها چرا که تعدد منافی ست وحدت اتصال را با وجودی که متصل
واحد اند همچنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جزء تحلیلی مقدم ست بر کل واز خود خارج
بمعنی اینکه عقل وقتیکه قیاس می کند بطرف جزء وکل حکم می کند بتقدم ذات جزء بر کل پس وقتیکه
ذات اجزاء مقدم شدند پس موجود ومتعدد شدند. اگر وصف جزئیت متاخر ست از کل وجه
بطلان اینست که ثابت شد که جزء وکل در خارج امر واحد ست چرا که نیست در خارج مگر کل واجزاء
موجود اند بوجود آن ومنتزع اند ازان در کل ازان اعتراض کرد محشی باین طور که تاخر وصف جزئیت
متحقق ست در هر فرد از اجزاء خواه تحلیلی باشند یا غیر تحلیلی پس چه تخصیص ست در اجزاء تحلیلی

ثم لا یخفی علیک ان ہذا البیان یجری فی اعدام المعدودات ایضاً اذ کما ان الاکثر بالذات مستلزم للاقل بالذات کذا الاکثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض وکما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاکثر بالذات کذا عدم الاقل بالعرض مستلزم لعدم الاکثر بالعرض فلا یرد ان الامر الزائل لا ینحصر فی العدد فیجوز ان یکون الادراک زوال امر آخر غیر العدد

بعد ازین پوشیده نیست برتو که این بیان جاری ست در اعدام معدودات نیز زیرا که چنانکه اکثر بالذات مستلزم ست برای اقل بالذات همچنین اکثر بالعرض مستلزم ست برای اقل بالعرض و همچنان که عدم اقل بالذات مستلزم ست برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض مستلزم ست برای عدم اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد پس جائزست که باشد ادراک زوال امر آخر سوای عدد حاصل اینست که این بیان نیز جاری میشود در اعدام معدودات چه اکثر زیادت و نقصان همچنان که عارض می شوند برای کم بالذات عارض می شوند برای معدودات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات ای عدد اکثر مستلزم ست برای عدد اقل همچنین اکثر بالعرض ای معدود اکثر مستلزم ست برای معدود اقل و همچنان که عدم اقل بالذات ای عدم عدد اقل مستلزم ست برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض ای عدم معدود اقل مستلزم ست برای عدم معدود اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد بلکه عام ست خواه عدد باشد یا معدود پس جائزست که ادراک زوال امر آخر باشد سوای عدد و میان این امور با آنکه سوای عدد اند ترتیب ثابت نیست از جهت نفس آنها و نه از جهت اعدام متاخره برای عدم تحقق عدد اکثر و اقل در بین امور و وجه عدم ورود اینست که این بیان چنانکه جاری می شود در عدد همچنین جاری می شود در معدود نیز و شے خالی نیست از هر دو پس حاصل شد بودن علم عبارت از امر زائل مطلقا پس ثابت شد مقصود پس قول محشی ثم لا یخفی الخ دفع ایراد ست تقریر ایراد اینست که این بیان جاری نیست

بلکہ در عدد جائز ست کہ امر زائل منحصر نباشد در عدد بلکہ غیر عدد باشد وآن معدود ست واین بیان
جاری نیست درین امور نہ من جہت نفس آن و نہ من جہت اعدام کہ متاخر ست وتقریر جواب اینست
کہ این بیان جاری ست در اعدام معدودات نیز چراکہ زیادت ونقصان چنانکہ عارض می شوند
برای کم بالذات عارض می شوند برای معدودات بالعرض پس چنانکہ اکثر بالذات ای عدد
اکثر مستلزم ست برای عدد اقل ہمچنین اکثر بالعرض ای معدود اکثر مستلزم ست برای معدود
اقل وہمچنان کہ عدم اقل بالذات ای عدم عدد اقل مستلزم ست برای عدم اکثر بالذات ہمچنین
عدم اقل بالعرض ای عدم معدود اقل مستلزم ست برای عدم معدود اکثر پس عدد ومعدود ہر دو
مساوی در اجزاء بیان اگر کسے گوید کہ حال معدود اگر باشند حال عدد باشد پس لازم خواہد آمد
کہ منعدم باشد معدود ثلثہ مثلا باشند زید وعمرو وبکر در دار واحد بانعدام یکی ازان مثلا وقتیکہ
معدوم شود زید ازین ثلثہ پس معدوم شود ہر واحد ازین بلکہ جمیع ما پس چراکہ مستلزم ست عدم
اقل برای عدم اکثر جواب این ست کہ نیست مراد باستلزام عدم اقل بالعرض برای عدم اکثر بالعرض استلزام عدم
اقل برای عدم ہر جزء از اکثر یعنی نیست مراد اینکہ معدوم شود ازین مجموع بانعدام واحد از اجزاء بلکہ مراد اینست
کہ وقتیکہ معدوم خواہد شد اقل پس معدوم خواہد شد اکثر کہ مرکب ست ازان ازین حیثیت کہ آن
مجموع ست پس وقتیکہ معدوم شد زید مثلا ازین ثلثہ پس باقی نماند مجموع من حیث ہو کہ مجموع ست

قولہ فتبین بہذا الخ وایضا تبین بان العلم متصف بالمطابقۃ واللامطابقۃ والازالۃ لا تتصف بہما

ای نیز ظاہر شد اینکہ علم متصف می شود بمطابقت ولامطابقت وازالہ متصف نمی شود باین ہر دو
این دلیل آخر ست بر بودن علم تحصیل نہ ازالہ یعنی چنانکہ ظاہر شد بدلیل مذکور بودن علم عبارت
از تحصیل نہ ازالہ ہمچنین ظاہر شد باینکہ علم متصف میشود بمطابقت ولامطابقت چراکہ گاہی
مطابق واقع میشود وگاہی غیر مطابق وازالہ متصف نمی شود باین ہر دو پس علم تحصیل شد نہ ازالہ

فتامل

قال فی الحاشیة وجه التامل ان العلم علی تقدیر کونه زوالا امر لیس نفس الازالة والزوال بل هو نفس الزائل
کما انه اذا کان حصول صورة لیس نفس التحصیل او الحصول بل هو نفس الحاصل فکما ان الحاصل من
حیث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن کونه حاصلا فکذا الزائل من حیث انه زائل متصف
بالمطابقة مع قطع النظر عن کونه زائلا ای وجه تامل اینست که علم بر تقدیر بودنش عبارت از زوال امریست
عبارت از نفس ازاله و زوال تا که لازم آید عدم اتصاف آن بمطابقت ولامطابقت بلکه عبارتست
از نفس زائل وآن متصف ست بمطابقت ولامطابقت چنانکه علم بر تقدیر بودنش عبارت از حصول
صورت نیست نفس تحصیل یا حصول بلکه نفس حاصل ست پس چنانکه حاصل من حیث اینکه حاصل ست
متصف ست بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از بودن آن حاصل همچنین زائل من حیث انه که زائل ست
متصف ست بمطابقت ولامطابقت مع قطع نظر از بودن آن زائل پس تحصیل وزوال در اتصاف
وعدم اتصاف باین هر دو مساوی اند پس ظاهر نشد بطلان ازاله خلاصه تقریر تامل اینست
که علم بر تقدیر بودن زوال عبارت نیست از نفس ازاله و زوال تا که لازم آید عدم اتصاف بالمطابقة
ولامطابقت بلکه عبارت از نفس زائل ست واین متصف ست بمطابقت ولامطابقت چنانکه علم
بر تقدیر بودن حصول صورت نیست نفس حصول وتحصیل بلکه علم نفس حاصل ست پس چنانکه حاصل
من حیث هو حاصل ست متصف ست بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از معنی تحصیل وحصول همچنین
زائل متصف ست بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از معنی زوال فالتحصیل والزوال هر دو برابر شدند
پس بطلان ازاله ظاهر نشد لیکن در وجه تامل خللیست چرا که بودن علم نفس زائل همچون محض ست
چرا که لازم می آید درین صورت که صادق آید مشتق که آن مفهوم عالم ست بعد انتفاء مبدا پس بر تقدیر
بودن علم نفس زائل علم نخواهد شد مگر از جهت زوال و عالم عالم نخواهد شد برای جهت قیام زوال بآن
پس مبدا برای انکشاف وعلم حقیقت زوال ست نه زائل

قوله وان کون العلم تحصیلا الخ والاستدلال علیه الانبا فی کونه من الامور الوجدانیة
اذ الفطری هو ما یتوقف علی النظر لا ما یحصل بالنظر

باین وجه نظری پس باید در قول او الا ان یحصل بالنظر براے مصاحبت ست و همچنین در قول او و در حاشیه غیر الحصول به و نیز در قول او و در حاشیه لان تحصیل الشئی پس حاصل جواب این ست که نظری چیزی ست که موقوف باشد بر نظر نه آنچیزے که حاصل باشد مصاحب برای نظر که آن قیاس ست و حصول مصاحب برای نظر موجب نیست مر توقف و ترتب را چرا که حاصل که مصاحب ست برای شئے و اجب نیست که مترتب باشد یا ممتنع باشد بدون آن ای حاصل ست

قوله لما سبق اے و الا لکان احد العلم با حدهما عین العلم بالاخر

ای اگر حاصل نباشد نزد علم یکی چیزے که غیر حاصل ست نزد علم باخر پس لاهر آئینه خواهد شد علم بیکی عین علم آخر برای اینکه در هر دو اتحاد حاصل ست که آن علم

قوله لان الحاصل الواحد لیس له الاحصول واحد

ای این عینیت لازم می آید برای اینکه حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد این دفع توهم ست تقریر توهم این ست که اتحاد حاصل مستلزم نیست مر اتحاد علم را چرا که جائز ست که برای حاصل واحد دو حصول باشند پس علم زید واقع خواهد شد بحصولی و علم عمرو واقع خواهد شد بحصولی دیگر تقریر دفع این ست که حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد چرا که اگر برای آن دو حصول باشند پس اگر میان هر دو عدم متخلل باشد پس لازم خواهد آمد اعاده معدوم یا متخلل نباشد پس حصول واحد شد و قتیکه برای حاصل حصول واحد شد لازم خواهد آمد که علم بیکی عین علم برای آخر باشد دیگر آنکه حصول معنی مصدری ست متعدد نمی شود مگر بتعدد منسوب الیه و آن واحد ست پس این معنی هم متعدد نخواهند شد پس و قتیکه حاصل متحد شد پس نیز متحد خواهد شد حصول در دو علم پس متحد شدند هر دو علم و بطرف این جواب سوال اشاره کرد محشی در منهیه بقول خود و هذا البیان علی تقدیر ان یکون العلم عین الحاصل ایضا ضروری اذ یمکن ان یتوهم علی هذا التقدیر ان العلم بهذا هو الحاصل بحصول و العلم بذلک هو الحاصل بحصول آخر انتهی یعنی این بیان ای حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد چنانکه ضروری ست

برتقدیر بودن علم عبارت از حصول همچنین ضروری ست برتقدیر بودن علم عبارت از حاصل چرا که
ممکن ست که توهم کرده شود برین تقدیر که علم زید که حاصل ست بحصولی و علم عمرو همان حاصل ست
لیکن بحصول دیگر پس جواب داده شد که برای حاصل واحد نیست مگر حصول واحد

ووجه آخر لو کان الحاصل عند العلم بهذا عین الحاصل عند العلم بذلک
یلزم تحصیل الحاصل غیر التحصیل الاول لما اشتهر ان النفس فی آن
واحد لا تتوجه الی شیئین

ای وجه آخر برای ابطال اتحاد حاصل در دو علم این ست که اگر باشد حاصل نزد علم باین عین
حاصل نزد علم بآن پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل سوای تحصیل اول برای آنکه مشهور ست
که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دو شی حاصل این ست که مشهور ست که نفس در آن واحد
متوجه نمی شود بطرف دو شی پس هر دو علم مجتمع نخواهند شد در یک آن واحد پس ضرور شد
که علم یکی مقدم باشد بر آخر پس اگر حاصل در هر دو علم متحد باشد پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل
سوای تحصیل اول پس وقتیکه درک کرده شد انسان مثلا پس درین آن علم فرس نخواهد شد
بلکه در آن آخر پس اگر حاصل در علم فرس بحصول آخر باشد سوای تحصیلی که بود برای این حاصل
در علم انسان پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر تحصیل آخر نباشد بلکه حاصل در علم فرس
بعینه آن باشد که حاصل بود در علم انسان بدون زیادت شی پس لازم خواهد آمد استواء حال
علم و ما قبل آن یا تخلل واقع باشد میان هر دو علم پس لازم خواهد آمد اعاده معدوم خلاصه
تقریر این ست که هر دو علم مجتمع نمی شوند در یک آن چرا که ثابت شد که نفس در آن واحد متوجه نمیشود
بطرف دو شی پس اگر حاصل باشد نزد علم باین عین حاصل نزد علم بآن پس لازم خواهد آمد تحصیل
حاصل سوای تحصیل اول پس اگر میان هر دو علم متخلل ست پس لازم خواهد آمد اعاده معدوم
و اگر تخلل نیست پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر حصول حادث نزد علم یکی مغایر باشد
برای حصول حادث نزد علم بآخر پس لازم خواهد آمد استواء حال علم با قبل آن پس علم

که حاصل نزد عالم یکی از دو معلوم غیر حاصل ست نزد عالم معلوم آخر

قوله فبطل ان یکون الخ فان قلت یجوز ان یکون ذلک الامر العقلی مما لا یجری فیه المطابقة واللامطابقة کالاضافة بین العالم والمعلوم علی ما ذهب الیه جمهور المتکلمین

پس اگر گوئی که جایز ست که باشد این امر عقلی از ان چیزے که دران جاری نباشد مطابقت
ولامطابقت مانند اضافت میان عالم ومعلوم بر بنای آنچه که رفته اند بطرف آن جمهور متکلمین
این منع ست بر آنچه که تفریع کرده است مصنف بر ابطال از الا لازم آمدن اینکه خواهد شد برای
هر معلوم امرے در عقل که مطابق خواهد شد برای معلوم وتقریر منع این ست که لازم می آید از کلی
مصنف بودن علم بحصول امر ممنوع ست که این امرے که حاصل ست در عقل متصف باشد
بمطابقت ولامطابقت زیرا که جایز ست که نسبت باشد یا غیر این از اموری که جاری نباشد دران
مطابقت ولامطابقت چنانکه جمهور متکلمین میگویند که علم عبارت ست از اضافتی که میان عالم
ومعلوم ست واین نسبت نیست از ان اطابقت نه از ان چیزی که جاری باشد دران مطابقت
پس صحیح نشد قول مصنف فبطل ان یکون الخ خلاصه تقریر این ست که لازم می آید از ابطال
از الا حصول امر ممنوع ست که این امر متصف بمطابقت باشد چه جایز ست که این امر نسبت باشد
میان عالم ومعلوم واین متصف نیست بمطابقت بدانکه انتساب اضافت بطرف متکلمین
غیر مطابق ست مر عبارات ایشان را چه اگر از کلام متکلمین ظاهر میشود که علم صفت ذات اضافیه
که بسبب آن معلوم منکشف می شود چنانچه اشعری می گویند که علم صفتی ست که منکشف می شود از آن
معلوم واقعی ومشائخ ماتریدیه رحمهم الله تعالی می گویند که علم حالت انجلائیه است که بسبب آن شی
منجلی می شود علی ما هو علیه واما قول باضافت صادر نیست مگر از امام رازی رحمه الله تعالی
در مقام ایرادی که وارد کرده است بر فلاسفه باین طور که دلیلے که فلاسفه قائم کرده اند بر اثبات
تمامیت آن دلالت نمی کند مگر بر وجود ذهنی نه بر وجود ذهنی علم ست چرا که جایز ست که علم

اضافت باشد و محتمل ست که امام رازی برای جدل آورده باشد زیرا که خود قائل ست به بودن علم باری عزوجل صفت موجوده

قلت العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة کما یشهد به الضرورة فیلزم ان یکون لکل معلوم امر مطابق له هٰذا

ای خواهم گفت در جواب آن که علم متصف ست بمطابقت و لامطابقت چنانکه گواهی میدهد بان بداهت پس لازم خواهد آمد که باشد برای هر معلوم امری که مطابق باشد برای معلوم حاصل این ست که اتصاف علم بمطابقت و لامطابقت امر ضروری ست پس دعوی کرد مصنف از جهت بداهت اگرچه دلیل لازم نمی آید پس ضرور شد که بر تقدیر عدم ازاله برای هر معلوم امرے مطابق باشد بر مقدمه که مشهور ست بضرورت بدانکه دلیل بدون این مقدمه منطبق نمی شود بر مدعی چرا که دعوی این ست که علم باشیائی که غائب اند از ما حاصل نمی شوند مگر بحصول صورت و از دلیل لازم نمی آید مگر تحصیل شی نه ازاله و دلالت نمیکند بر اینکه شئے حاصل کدام چیز ست یا صورت یا شئے آخر پس ضرور شد اخذ مقدمه در دلیل و تقریر این این ست که اگر حاصل نباشد شئے نزد ازاله پس حال علم و جهل برابر خواهد شد و زوال باطل ست پس متعین شد از حصول امر و واجب ست که این امر از ان چیز باشد که در ان جاری باشد مطابقت و لامطابقت پس گاهی دعوی میکنند درین مقدمه بضرورت و گاهی دلیل مے آرند بر این باین طور که اگر جاری نباشد در ان مطابقت و لامطابقت پس مفترق نخواهد شد علم از جهل و نخواهد شد این امر اولی برای بودن علم زید از بودنش علم عمرو و امری ست که جاری ست در ان مطابقت و لامطابقت آن صورت که مساوی ست برای معلوم در حقیقت و همین مطلوب ست بدانکه فرموده اند درینجا استاد محقق ادام الله فیوضه که برای ما درینجا نظر ست چرا که از مطابقت و لامطابقت چه چیز مراد ست اگر مراد ست که مطابقت و لامطابقت بحسب الحقیقة باشد پس تسلیم نمی کنم آنرا و نیست این دعوی مگر اینکه علم عین معلوم ست این اول مسئله است و دعوی ضرورت در محل نزاع مسموع نیست

وملازمت که در دلیل مذکور ست ممنوع ست چراکه جائزست که علم بحالت آخری مغایر باشد مانند
شجاعت وسخاوت که قائمه اند بنفس که باشد برای آن نسبت خاصه بطرف معلوم که بسبب آن
معلوم منکشف باشد بغیر آن وبمقابله هر معلوم حالت باشد که برای آن نسبت باشد بامر واقعی
که باشد علم بآن وآخری که برای آن نسبت باشد بطرف غیر واقعی که باشد علم بآن خواه هر دو متحد باشند
بحسب حقیقت چنانکه منقول ست از مشائخ ما یا متخالف باشند بالهویت واگر مراد ست بمطابقت
ولامطابقت بودن باین حیثیت که منکشف باشد بآن معلوم نه غیر آن پس مسلم ست لیکن
لازم نمی آید ازان که آن مطابق ولامطابق صورت باشد که آن مساوی باشد برای معلوم
بحسب الحقیقة چراکه جائزست که حالت آخری مخالف باشد برای معلوم بحسب الحقیقة

لكن لقائل ان يقول فح لاحاجة الى ما ذكر من المقدمات بل يكفي ان يقال العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بهما

لیکن برای قائل میرسد که بگوید پس درینجا حاجت نیست بطرف آنچیزی که ذکر کرده شد از
مقدمات بلکه کفایت می کند اینکه گفته شود که علم متصف ست بمطابقت ولامطابقت وغیر صورت
حاصله متصف نمی شود باین هر دو حاصل این ست که وقتیکه اتصاف علم بمطابقت از ضروریات ست
پس درین صورت حاجت نیست بطرف آنچیزی که ذکر کرده شد در ابطال ازاله از مقدمات بلکه
درین صورت کفایت می کند برای ابطال ازاله این قدر که علم متصف می شود بمطابقت ولامطابقت
وغیر صورت حاصله متصف نمیشوند بمطابقت ولامطابقت پس معلوم شد که علم عبارت ست
از صورت حاصله که متصف ست بمطابقت ولامطابقت لیکن وارد خواهد شد برین قائل چیزی که
استاد محقق فرموده اند که مسلم ست که کفایت می کند این قدر لیکن تعیین طریق واجب نیست بر
مناظر وهرگاه که بود بعض شقوق نقیض مطلوب نیز باطل بدلیل مستقل پس مضایقه نیست
که اول باطل کند از استدلال بعد ازان ضم کند مقدمات را برای اثبات مطلوب اگرچه آن
مقدمات کافی باشند در اثبات اصل مطلوب

تقدیر

قال فی الحاشیۃ فیہ اشارۃ الی انہ یمکن ان یقال العلم علی تقدیر ان یکون بزوال امر ایضا متصفا
بہا کما مر بیانہ فی حاشیۃ الحاشیۃ فلما کان المتصف بہما منحصرا فی الامر الحاصل والامر الزائل ذکر المصنف
تلک المقدمات فی نفی کونہ امرا زائلا حاصل این ست کہ اتصاف بمطابقت ولا مطابقت منحصر نیست
در صورت حاصلہ بلکہ در امر زائل نیز یافتہ می شود چنانکہ گذشت در حاشیہ در وجہ تامل پس ظاہر نشد
ازین قدر بطلان ازالت پس ضرور شد از ذکر این مقدمات برائے ابطال بودن علم عبارت از امر
زائل و کفایت نمی کند اتصاف فقط برای ابطال ازالت بدانکہ این جواب شافی نیست چنانکہ
استاد محقق فرمودند کہ زوال ممکن نیست اتصاف آن بمطابقت ولا مطابقت بر آنچیز کہ قصد میکنند
بہر دو و اگر متصف باشد پس متصف نخواہد شد مگر زائل بنفسہ و این زائل علم نیست چرا کہ لازم می آید
اتصاف بشئ وقت انتفاء مبداء او دیگر آنکہ اگر زائل علم باشد باعتبار زوال آن لازم خواہد آمد
کہ زوال مطابق یا غیر مطابق علم باشد این خلاف آنچیز ست کہ قصد می کنند چرا کہ قصد می کنند
بمطابقت این ست کہ چیزے کہ مطابق ست برائے شئ علم ست بآن نہ آنچیز کہ مطابق نیست
و این مقدمہ اگر تمام باشد کفایت می کند در نفی بودن زائل و زوال علم

وقد یقال العلم لیس نسبۃ بین العالم والمعلوم لان تحقق النسبۃ فرع تحقق المنتسبین
ونحن ندرک ما لیس بموجود فی الخارج فلا بد لہ من وجود واذ لیس فی الخارج
فہو فی الذہن

وگاہی گفتہ می شود کہ علم نیست نسبت میان عالم و معلوم چرا کہ تحقق نسبت فرع ست برائے
تحقق منتسبین و حال آنکہ درک می کنیم آنچیز را کہ موجود نیست در خارج پس ضرور شد برای آن
از وجودے و وقتیکہ منتفی شد وجود برای آن در خارج پس آن وجود در ذہن خواہد شد این
جواب ست از سوالی کہ مذکور بود بقول او فانقلت الخ و دلیل الزامی ست بر قائلین بودن
علم آن عبارت از نسبت منکرین وجود ذہنی حاصل این ست کہ علم نیست عبارت از نسبت

چراکہ تحقق نسبت موقوف ست بر تحقق منتسبین پس وجود نسبت بدون منتسبین محال ست باوجودیکہ
در بعضے علم اشیاء را کہ موجود نیستند در خارج پس ضرور شد وجود آنہا چراکہ نسبت بدون منتسبین
یافتہ نمی شود و یکی ازان ہر دو عالم ست کہ آن موجود ست در خارج و این اشیاء موجود نیستند
در خارج پس ضرور شد ازین کہ موجود باشند در ذہن تاکہ علم متحقق شود و متکلمین کہ قائل نسبت اند
انکار میکنند وجود ذہنی را پس لازم خواہد آمد بر قول منکرین وجود ذہنی کہ ممکن نباشد علم اشیائی کہ
معدوم باشند در خارج و این محال ست پس باطل شد کہ علم عبارت باشد از نسبت خلاصۂ تقریر آنست
کہ علم عبارت از نسبت نیست چراکہ اگر عبارت از نسبت باشد پس لازم خواہد آمد تحقق منتسبین
با وجودیکہ ادراک می کنیم اشیاء ے را کہ موجود در خارج نیستند پس درین صورت نسبت یافتہ شد
و معلوم یافتہ نشد و این محال ست پس ضرور شد از وجود معلوم و در خارج موجود نیست پس ضرور شد
کہ در ذہن باشد حال آنکہ متکلمین منکر وجود ذہنی اند پس ضرور شد کہ علم عبارت از نسبت نباشد
لیکن این جواب الزام نخواہد شد بر امام رازی کہ قائل وجود ذہنی ست و بودن علم نسبت بلکہ جواب
قول امام رازی مقصود نیست مگر باینکہ علم منقسم نمی شود بمطابقت و لامطابقت و نسبت صلاحیت
نمیدارد برای اتصاف بہر دو پس نسبت در حقیقت علم نخواہد شد

واعترض علیہ بانہ یجوز ان تحقق کذلک فی بعض المدارک العالیۃ

اعتراض کردہ شدہ است بر این جواب اخیر باین طور کہ جائز ست کہ متحقق باشد معلوم در بعض
مدارک عالیہ ای عقول مجردہ و اجسام علویہ حاصل این ست کہ از عدم وجود در خارج لازم نمی آید
وجود معلوم در ذہن چراکہ جائز ست کہ وجود آن در عقول مجردہ متحقق باشد پس این تحقق کفایت میکند
برای تعلق اضافت کہ علم ست پس تمام نخواہد شد دلیل الزامی بر تقدیر بودن علم عبارت از صورت
حاصلہ خلاصۂ تقریر این ست کہ بر تقدیر بودن علم عبارت از نسبت چیزے خلل لازم نمی آید چراکہ
وجود معلوم در عقول مجردہ کفایت می کند پس لازم نیاید بر تقدیر عدم وجود در خارج وجود معلوم
در ذہن پس علم عبارت شد از نسبت و وجود ذہنی لازم نیاید

وانت خبیر بان الاشیاء المدرکة لنا الخارجة عن اذهاننا لو عدمت فی الخارج لا یتغیر علمنا کما یحکم به البدیهة فذلک النحو من التحقق لیس کافیا

تو آگاه و خبر داری باینکه اشیائی که مدرک اند برای ما و خارج اند از اذهان ما اگر معدوم باشند
در خارج پس متغیر نخواهد شد علم ما برای آنها چنانکه میکند بآن بداهت پس این نحو از تحقق کافی نخواهد شد
حاصل این ست که اشیائی که مدرک اند و خارج اند از اذهان ما اگر معدوم باشند در خارج اے
از عقول مجرده پس البته علم ما متغیر نخواهد شد بلکه علم باقی خواهد ماند کما کان پس اگر وجود اشیاء
در عقول کافی بودے پس بایستی که علم ما متغیر بودے برای انتفاء علم بانتفاء معلوم باوجودیکه علم باقی میماند
پس ثابت شد که در حصول علم نحوی دیگر ست از وجود سوائے وجود خارجی و آن وجود ذهنی ست
پس علم عبارت شد ازین حصول و خلاصه تقریر این ست که اگر فرض کرده شود عدم اشیاء در خارج
یعنی جمیع انحاء وجود خارجی یعنی از عقول هم معدوم شود پس البته علم آن معلومات متغیر نخواهد شد
چنانکه حکم می کند بداهت پس اگر علم موقوف بودے بر وجود اشیاء معلومه در اذهان عالیه علم متغیر بودی
بانعدام معلومات از اذهان عالیه پس معلوم شد که این وجود کفایت نمی کند بلکه ضرورت
از وجود آن در ذهن سفلی

وبهذا ثبت ما ذهب الیه المحققون ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمیة

اے بسبب این ثابت شد چیزی که رفته اند بطرف آن محققون که بدرستی که معلوم بالذات
صورت علمیه است حاصل این ست که باثبات اینکه علم عبارت از حصول ست و وجود خارجی
کفایت نمیکند ثابت شد مذهب محققین که قائل اند باینکه معلوم بالذات صورت علمیه است
برای اینکه علم حصول ست و وجود خارجی صرف کفایت نمیکند قال فی الحاشیة بیانه ان العلم
صفة ذات اضافة فلا بد من ان یتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشیاء
الغائبة عنا لا یزول بزوال تلک الاشیاء فی الخارج فالمعلوم بالذات هو الصورة الموجودة
فی الذهن لا ما هو موجود فی الخارج حاصل این ست که معلوم بالذات صورت علمیه است زیرا که علم صفتی

ذات اضافت پس ضرور شد کہ معلوم متحقق باشد نزد تحقق آن با وجودی کہ بدیہی ست کہ علم ما
باشیائی کہ غائب اند از ما زائل نمیشوند بزوال این اشیاء در خارج پس معلوم شد کہ موجود در خارج
معلوم بالذات نیست بلکہ معلوم بالذات صورتی ست کہ موجود ست در ذہن و این را صورت
علمیہ نامند پس معلوم بالذات صورت شد بعد ازان گفت در حاشیہ لکن ینبغی ان یعلم انہا
معلوم بالذات من حیث ہی ہی لا من حیث انہا مکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ و الا لاحتاج الی اثبات
الوجود الذہنی بل لا یتصور انکارہ حاصل این ست کہ برای صورت کہ موجود ست در ذہن دو اعتبار است
یکی آنکہ ملحوظ باشد من حیث ہی ہی قطع نظر از عوارض و دوم اینکہ ملحوظ باشد من حیث الاکتناف
پس صورت معلوم ست باعتبار اول چراکہ اگر مکتنف بعوارض ذہنیہ معلوم بالذات باشد پس
شئی ذہنی منکشف خواہد شد پس حاجت نخواہد شد بطرف دلیلے برای اثبات وجود ذہنی و متصور
نخواہد شد انکار وجود ذہنی چنانکہ متصور نیست انکار وجود خارجی و بعد ازان گفت و بہذا ظہر
ان ما سبق الی بعض الاذہان من ان العلم الحضوری علم بالذات لکون معلومہ ای الصورۃ
الذہنیۃ معلوما بالذات و العلم الحصولی علم بالعرض لکون معلومہ ای الشئی الخارجی معلوما بالعرض
لیس لشئی نشأ من اہمال ہذہ الدقۃ حاصل این ست کہ ہرگاہ کہ ثابت شد کہ معلوم در علم حصولی
صورت ست من حیث ہی ہی پس ظاہر شد ابطال چیزے کہ رفتہ است در بعض اذہان
اینکہ علم حضوری علم ست بالذات چراکہ معلوم آنکہ صورت ذہنیہ است معلوم ست بالذات
و علم حصولی علم ست بالعرض چراکہ معلوم آن صورت خارجیہ است کہ آن معلوم ست بالعرض
چراکہ اگر معلوم بالذات باشد پس منتفی باشد بانتفاء آن و ہمچنین نیست و اما وجہ ابطالش آنست
کہ زاعم ترک کردہ است این دقت را کہ برای صورت ذہنیہ دو اعتبار اند یکی من حیث ہی ہی و
دوم من حیث الاکتناف بعوارض ذہنیہ و معلوم علم حصولی صورت ذہنیہ است باعتبار
اول نہ شئے خارجی پس لازم نیاید کہ معلوم علم حصولی معلوم بالعرض ست بعد ازان گفت حتی
و اشتباہ واحد العلمین المتقاربین بالعلم الآخر لان ہہنا علمین الاول علم متعلق بالماہیۃ من حیث

ہی ہی مع قطع النظر عن العوارض الذہنیۃ والخارجیۃ وہی معلومۃ بالذات والماہیۃ من حیث انہا معروضۃ بالعوارض معلومۃ بالعرض وہذا العلم حصولی لانہ لیس الا بحصول صورۃ الشی فی العقل والثانی علم متعلق بالعلم الاول الذی ہو العلم القائم بنا ومبدأ الانکشاف فینا وذلک العلم علم حضوری لانہ صفۃ للنفس وعلم النفس بذاتہا وصفاتہا علم حضوری کما تقرر فی موضعہ فافہم انتہی حاصل انیست کہ علم حصولی وحضوری ہرگاہ کہ ہر دو متقارب بودند در صورت ذہنیہ چراکہ علمی کہ متعلق ست بماہیۃ من حیث ہی ہی مع قطع نظر از عوارض ذہنیہ آن علم حصولی ست ومن حیث انکشاف آن بعوارض ذہنیہ علم حضوری ست چراکہ درین مرتبہ صفتی ست از صفات نفس وعلم نفس بذاتہا وصفاتہا علم حضوری ست پس بسبب این تقارب مشتبہ شد بران یکی از دو علم بآخر پس گفت کہ صورتی کہ حاصل میشود در ذہن از خارج پس آن علم حصولی ست ومعلوم آن درخارج ست وعلمی کہ متعلق ست برای صورت ذہنیہ مطلقا علم حضوری ست ودریافت نکرد کہ برای صورت ذہنیہ دو مرتبہ اند در یک مرتبہ معلوم ست برای حصولی ودر مرتبۂ اخری علم حصولی ست ومعلوم ست برای حضوری اگر کسے گوید کہ محشی دعوی کرد کہ ماہیۃ من حیث ہی ہی مع قطع نظر از عوارض ذہنیہ وخارجیہ معلوم ست بالذات واین دعوی صحیح نیست مطلقا چراکہ علم احساسی معلوم آن شخص ست کہ مکتنف ست بعوارض پس جوابش انیست کہ کلام محشی در علم تعقلی ست مثلا

فتامل فان للمناقشۃ فیہ مجال

قال فی الحاشیۃ لقایل ان یقول ان المدارک العالیۃ مع ما فیہا من الصور العلمیۃ علل لتحقق الاشیاء الخارجیۃ والذہنیۃ وعلی تقدیر انتفائہا یلزم انتفاء المعلول ذہنا وخارجا فما یدریک لعل ہذا بدیہۃ الوہم کما زعم قوم ان طوفان نوح علی نبینا وعلیہ السلام مثلا متقدم علی بعثۃ موسی علیہ السلام ولو لم یکن ملک ولا حرکۃ ثم انہ منسوب الی بدیہۃ الوہم بما دل البرہان علی خلافہ حاصل انیست کہ قول بعدم اشیاء درخارج مطلقا خواہ در عقول مجردہ باشد یا غیر آن نسبت صحیح

چراکہ مناقش را میرسد کہ بگوید کہ عقول مع آنچیزے کہ در آن موجود اند علل اند برای جمیع اشیاء
خارجیہ و ذہنیہ پس اگر منتفی شود صورت علمیہ از ان پس البتہ منتفی خواہد شد علت چراکہ
انتفاء جزو مستلزم ست مر انتفاء کل را و وقتیکہ منتفی شد علت پس منتفی شد جمیع اشیاء و علم
نیز داخل ست در جمیع اشیاء پس علم نیز منتفی شد پس حکم بعدم تغیر علم شاید کہ از بداہت وہم باشد
و زعم این حاکم مانند زعم قوم ست کہ میگویند کہ میدانیم تقدم نوح را علیہ السلام بر بعثت موسی
علیہ السلام بر تقدیر عدم فلک و عدم حرکت با وجود یکہ این بداہت وہم ست چراکہ دلیل
دلالت می کند بر خلاف آن چراکہ ثابت شد در موضع خود کہ تقدم و تاخر نیست بالذات
مگر در زمان و در زمانیات بالعرض ست و مقدار زمان عبارت نیست مگر حرکت فلک
پس بچگونہ متصور خواہد شد از تقدم و تاخر با عدم فلک و عدم حرکت

قولہ و ذلک ہو المراد بحصول الصورۃ فالمراد بحصول الصورۃ الصورۃ الحاصلۃ
اذ المطابقۃ واللامطابقۃ انما ہی تتحقق فیہا و ہذا یدل علی ان مورد القسمۃ
فی التصور والتصدیق ہو العلم بمعنی الصورۃ الحاصلۃ کما حققناہ

یعنی مراد بحصول صورت صورت حاصلہ است چراکہ مطابقت متحقق نمیشود مگر در صورت حاصلہ و این
دلالت می کند بر اینکہ مورد قسمت در تصور و تصدیق آن علمی ست کہ بمعنی صورت حاصلہ است
چنانکہ تحقیق کردیم آنرا این جواب سوال ست تقریر سوال اینست کہ مصنف اولا بیان کرد کہ علم
متصف می شود بمطابقت و لامطابقت و بعد ازان گفت و ذلک ہو المراد بحصول الصورۃ
فی العقل با وجودی کہ حصول صورت معنی مصدری ست متصف نمیشود باین ہردو پس
بچگونہ راست خواہد آمد کہ علم بمعنی حصول صورت ست و تقریر جواب این ست کہ از حصول صورت
معنی مصدری مراد نیست چنانکہ ظاہر ست بلکہ مراد صورت حاصلہ است و اتصاف علم دلالت میکند
بر اینکہ مورد قسمت صورت حاصلہ است چراکہ کلام در اینجا در علمی ست کہ مورد قسمت ست بطرف
تصور و تصدیق و بیان کرد مصنف کہ علم متصف میشود بمطابقت و لامطابقت و معلوم

تصديق بمعنى نفس صورت ست نه حصول که مصدری ست پس مورد قسمت صورت حاصله خواهد شد نه
حصول صورت قال المصنف ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر
او غير مطابق جازما او غير جازم ليشتمل جميع التصورات والتصديقات اذ المنطق انما يبحث فيه
عن المعاني الكلية الشاملة وعن الصناعات الخمس حاصل انيست که واجب ست که علمی که
مورد قسمت ست عام باشد ازینکه مطابق باشد برای نفس الامر یا غیر مطابق خواه جازم باشد
یا غیر جازم پس این علم شامل ست مر جمیع تصورات و تصدیقات را چراکه در منطق بحث واقع میشود
از معانی کلیه شامله و از صناعات خمسه پس واجب شد که علم عام باشد ازینکه مطابق باشد برای
چیزی که در نفس الامر ست یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم پس شامل شد مر جمیع تصورات را
چراکه جمیع تصورات مطابق اند برای معلومات خود و نیز شامل شد جمیع تصدیقات را خواه مطابق باشد
یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم قال المصنف واذا تقرر هذا فنقول فسر التصور بامرين احدهما
بانه عبارة عن حصول صورة الشئ في العقل وهو بهذا المعنى والاعتبار مرادف للعلم وثانيهما بانه
عبارة عن حصول صورة الشئ في العقل فقط وهو محتمل لوجهين احدهما حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم
الحكم وثانيهما حصول صورة الشئ مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعم بالتفسير الثاني لانه جاز
ان يكون مع الحكم واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم حاصل انیست
وقتیکه ثابت شد که علم شامل ست مر جمیع تصورات و تصدیقات را پس میگویم که تفسیر کرده میشود
تصور بچند امور یکی آنکه تصور عبارت ست از حصول صورت شی در عقل و باین اعتبار مرادف
علم ست یعنی علم و تصور باین معنی مرادف اند چراکه علم نیز عبارت ست از حصول صورت شئ
در عقل پس تصور باین معنی مورد قسمت شد و تفسیر ثانی این ست دوم اینکه تصور عبارت ست
از حصول صورت شی در عقل فقط و این محتمل ست دو وجه را یکی آنکه حصول صورت شئ باشد
مع اعتبار عدم حکم و وجه ثانی اینکه حصول صورت شئ باشد مع عدم اعتبار حکم و تصور بمعنی ثانی
ای بمعنی حصول صورت شئ مع عدم اعتبار حکم اعم ست از تصور بتفسیر ثانی اسک حصول ...

شے مع اعتبار عدم حکم چراکہ جائز ست کہ تصور بمعنی ثالث متحقق باشد مع حکم لیکن حکم معتبر نباشد بخلاف تفسیر ثانی چراکہ تصور بمعنی ثانی چیزے ست کہ اصلا مقارن نباشد برای حکم واخص ست ہمین تصور بمعنی ثالث از تصور بتفسیر اول ای حصول صورت شے در عقل چراکہ اول جائز ست کہ باشد مع اعتبار حکم پس اول عام خواہد شد بعد ازان گفت مصنف وفسر التصدیق بامور احدہا بانہ عبارۃ عن الحکم ونسب ہذا التفسیر الی الحکماء وفسر الحکم ثلث تفسیرات احدہا بانہ عبارۃ عن انتساب امر علی آخر ایجابا اوسلبا وثانیہا بانہ عبارۃ عن نفس النسبۃ لا عن الانتساب لان الانتساب فعل والعلم انفعال وثالثہا بانہ عبارۃ من ان تعقل النفس ان النسبۃ واقعۃ اولیست بواقعۃ حاصل آنکہ تفسیر کردہ شدہ است تصدیق بامور یکی آنکہ تصدیق عبارت ست از حکم ومنسوب ست این تفسیر بطرف حکماء وحکم تفسیر کردہ شدہ است بتفسیرات ثلثہ یکی آنکہ حکم عبارت ست از نسبت امری بطرف امرے دیگر خواہ بایجاب باشد خواہ بسلب وتفسیر ثانی این ست کہ حکم عبارت ست از نفس نسبت نہ از انتساب چراکہ انتساب فعل ست وعلم انفعال وتفسیر ثالث این ست کہ حکم عبارت ست از تعقل نفس باینکہ نسبت واقع ست یا غیر واقع

قولہ ویجب ان یکون الخ وانما لم یعمم العلم بحیث یشمل التصورات ایضا لان شمول العلم لہا ظاہر بخلاف شمولہ للتصدیقات الغیر المطابقۃ وغیر الجازمۃ وشمولہ للتصدیقات المطابقۃ والجازمۃ وان کان ظاہرا لکن اوردہ بواسطۃ مقابلتہا

ای تعمیم نکرد مصنف علم را باین حیثیت کہ شامل باشد تصورات را نیز چراکہ شمول علم برای تصورات ظاہر ست بخلاف شمول علم برای تصدیقات مطابقہ وجازمہ اگرچہ ظاہر ست لکن آورد آنرا بواسطہ مقابلہ آنکہ غیر مطابق وغیر جازم ست حاصل اینست کہ مصنف تعمیم نکرد تاکہ باین طور نگفت اما صورت حاصلہ فقط او مع الحکم مطابقا او غیر مطابق جازما او غیر جازم تاکہ مشتمل باشد ہم تصورات را نیز چراکہ شمول علم برائے تصورات ظاہر ست حاجتی نیست بطرف اشارہ آن وشمول علم برای تصدیقات یقینیہ وجازمہ اگرچہ ظاہر ست لیکن در تعرف

اقسام غیر ظاہر ست مانند غیر مطابق و غیر جازم از جہت توہم اینکہ مطابقت کہ معتبر ست در صورت مطابقت کہ در نفس الامر ست لہذا تعرض کرد بغیر مطابقت و غیر جازم واما تعرض مطابق و جازم پس باعتبار مقابلہ است پس قول محشی بخلاف شمولہ الخ جواب سوال مقدر ست تقریر سوال اینست کہ شمول علم برای تصدیقات مطابقہ و جازمہ نیز ظاہر ست پس تصورات واین ہر دو مساوی شدند در ظہور پس وجہ چیست کہ تصورات را تعرض نکرد مصنف و تصدیقات مطابقہ و جازمہ را تعرض کرد تقریر جواب اینست کہ شمول علم برای این ہر دو اگرچہ ظاہر ست لیکن تعرض کرد این ہر دو را برای مقابلہ این ہر دو آنرا کہ آوردن آن ضرورست وآن غیر جازم و غیر مطابق ست خلاصہ تقریر این ست کہ علم شامل ست وجمیع تصورات و تصدیقات را لیکن شمول علم تصورات را ظاہر بود لہذا مصنف تعرض نکرد و شمول علم بعض اقسام تصدیقات ظاہر نبود لہذا تعرض کرد اگرچہ در بعض اقسام آن شمول علم نیز ظاہر ست لیکن این اقسام را بیان کرد بتبعیت آن اقسام کہ دران ظاہر نیست و بالذات تعرض نکرد اگر کسے گوید کہ قول مصنف مطابقا لما فی نفس الامر شامل ہر تصورات را پس چگونہ صحیح خواہد شد قول محشی لم یعمم پس جوابش اینست کہ قول مصنف غیر مطابق و غیر جازم منافی ست شمول را چراکہ تصورات متصف نمی شوند بان چراکہ متبادر از حصول صورت مطابقت صورت ست برای شے و تصورات مطابق اند برای معلومات خود وہمچنین تصدیقات جازمہ و مطابقہ بخلاف تصدیقات غیر جازمہ و غیر مطابقہ پس محتاج شد بطرف بیان شمول علم بان و محتاج نشد بطرف بیان عموم تصورات و تصدیقات جازمہ و مطابقہ را لہذا ترک کرد بیان عموم آن برای تصورات و بیان کرد عموم آن برای تصدیقات جازمہ و مطابقہ بواسطہ مقابلہ غیر مطابقہ و غیر جازمہ

قولہ فسر التصور الخ التصور بالتفسیر الاول کان فی صرافۃ العموم ومحوضۃ الاطلاق حتی یتعلق بکل شئ ویصدق علی نفسہ ونقیضہ بالحمل العرضی

ای تصور بتفسیر اول ای حصول صورت شئ در عقل بود در صرافت عموم ومحوضت اطلاق لہذا متعلق میشود

برای ہر شے وصادق می آید بر نفس خود وبر نقیض خود بحمل عرضی حاصل انیست کہ تصور بتفسیر اول ای حصول شے بدون قید در عموم صرف ست در اطلاق محض ست اصلا خصوصیتی نیست وتعلق می شود برای ہر شے چراکہ ہر شے ممکن ست حصول آن در ذہن وصادق می آید بر نفس تصور چراکہ مفہوم آن نیز حاصل ست در عقل وصادق می آید بر نقیض خود کہ آن لا تصور ست چراکہ ہر واحد از صورت حاصلہ ونقیض آن از مفہومات عقلیہ اند نہ از موجودات خارجیہ چنانکہ در حاشیہ تفسیر کردہ است بقول خود لان کل واحد من الصورۃ الحاصلۃ ونقیضہا من المفہومات العقلیۃ دون الموجودات الخارجیۃ واین حمل حمل عرضی ست ودر نقیض ظاہر ست واما حمل بر نفس خود پس برای اینکہ نفس آن فرد ست برای آن وآن کلی متکرر النوع ست وہر کلی متکرر النوع عارض مے شود برائے نفس خود

والتصور بالتفسیرین الاخیرین وان کان یتعلق بکل شی علی ما ذہب الیہ المحققون ولذا قیل لا حجر فی التصورات لکن لا یصدق علی نفسہ ونقیضہ بالحمل العرضی علی جمیع التقادیر

ای تصور بتفسیرین اخیرین اگرچہ متعلق میشود برائے ہر شے بناء کردن بر آنچیز کہ رفتہ است بطرف آن محققون ولہذا گفتہ شدہ است لا حجر فی التصورات لکن صادق نمی آید بر نفس خود ونقیض خود بر جمیع تقادیر حاصل این ست کہ تصور بتفسیرین اخیرین یعنے حصول صورت شے مع اعتبار عدم حکم وعدم اعتبار حکم اگرچہ متعلق میشود برائے ہر شے بر مذہب محققین چنانکہ گفتہ می شود لا حجر فی التصورات لیکن صادق نمی آید بحمل عرضی بر نفس خود وبر نقیض خود بر جمیع تقادیر قال فی الحاشیۃ عدم الصدق علی تقدیر ان یکون نفس مفہوم التصور المقید بعدم الحکم او بعدم اعتبارہ ونقیضہا مع الحکم واعتبارہ حاصل انیست کہ تصور بتفسیرین اخیرین صادق نمی آید بر نفس خود ونقیض خود بر جمیع تقادیر ای صحیح ست صدق آن بر بعض تقادیر وتعرض نکرد ازین وبیان کرد عدم صدق را باین طور کہ عدم صدق بر تقدیر بودن

که نفس مفهوم تصور که مقید باشد بعدم حکم یا بعدم اعتبار حکم و نقیض هر دو تصور مع حکم ست و مع اعتبار حکم
و بیان این مفهوم تصور و نقیض آن تباین ست پس بچگونه صادق خواهد آمد یکی بر دیگری و تقدیر
صادق بیان نکرد لیکن صدق بر بعض تقدیر که اشاره میکند بطرف آن حاشیه اینست که تقدیر عدم
اخذ تصور مقید بقیدین یعنی بر تقدیر عدم اخذ تصور مقید بقیدین صادق می آید بر نفس خود و نقیض خود
پس حاصل کلام محشی اینست که فرق ست میان تصور بمعنی اول و تصور بمعنیین اخیرین چراکه اول
صادق می آید بر نفس خود و بر نقیض خود بحمل عرضی و تصور بمعنی اخیر صادق نمی آید بر جمیع تقادیر پس
فرمودند استاد محقق ادام الله فیوضه که ظاهر نمیشود برای این فرق وجهی چراکه اگر اراده کرد محشی
حقیقت تصور پس صحیح نخواهد شد صدق بر نفس خود بحمل عرضی چراکه صادق بر نفس خود اعتباری میشود
و بدیهی ست که حقیقت تصور اعتباری نیست و اگر اراده کرده است مفهوم تصور که عنوان ست برای
تصور پس اگر مراد نفس موهوم ست پس درین صورت صدق اصلا نیست چراکه تصور علم ست
و چیزی که صادق می آید بر او مفهوم تصور آن معلوم ست پس بر نفس خود صادق نیاید و اگر مراد ست
صورت آن که عقلیه است پس حقیقت تصور صادق می آید بر آن تصدیق ذاتی و مفهوم تصور صادق
می آید بر آن و بر صورت عقلیه برای نقیض آن بصدق عرضی خواه تصور بمعنی اول باشد یا بمعنیین
اخیرین برای ضرورت اینکه چنانکه صورت عقلیه برای صورت حاصله و لا صورت حاصله صورت
حاصله است همچنین صورت عقلیه برای تصور که مقید ست بعدم حکم یا بعدم اعتبار حکم صورت عقلیه است
که نیست با آن حکم و معتبر نیست دران حکم و نیز لازم می آید بر تقدیر عدم اخذ تصور مقید بقیدین عدم فرق
میان این معنی و میان معنی اول

قوله مرادف للعلم ای العلم الذی هو مورد القسمة

ای علمی که مورد قسمت ست درین اشاره است که تصور مرادف نیست برای علم مطلق که شامل ست
برای حضوری و حصولی بلکه علمی که مورد قسمت ست یعنی علم حصولی

قوله وهو محتمل لوجهین الخ وهو غیر محتمل للوجهین الاخیرین ای حصول صورة الشئ

مع عدم اعتبار الحکم وعدمه وحصول صورة الشی مع عدم اعتبار عدم الحکم لعدم ملائمتها للساذجیة ومقابلة الحکم

ای تصور یعنی حصول صورة الشی در عقل فقط محتمل نیست بر دو وجه آخر برای حصول صورت شی
مع عدم اعتبار حکم وعدم آن وحصول صورت شی مع عدم اعتبار عدم حکم برای عدم ملائمت آن هر دو
برای ساذجیت ومقابلۂ حکم حاصل اینست که تصور یعنی حصول صورت شے در عقل فقط محتمل ست برای
هر دو وجه که مذکورست در متن ومحتمل نیست برای دو وجه آخر که محشی بیان کرده است یکی تصور حصول
صورت شے ست مع عدم اعتبار حکم وعدم آن ای حکم وعدم حکم دران معتبر نباشد وثانی حصول صورت
شے مع عدم اعتبار عدم حکم نباشد عدم حکم معتبر خواه حکم معتبر باشد یا نه برای عدم ملائمت این دو آخر ساذجیت را
ومقابلۂ حکم را وقول او لعدم ملائمتها دلیل ست برانیکه حصول صورت شے در عقل فقط محتمل نیست برای
دو وجه آخر ودرین لف ونشر مرتب ست برای تعلق اول با اول وثانی بثانی خلاصۂ کلام اینست که حصول
صورت شے در عقل فقط تصور ساذج ست مقید ست بعدم حکم ومقابل حکم ست وهرگاه که در وجه اول
ازین دو وجه آخر حکم وعدم حکم معتبر نشد پس در مرتبۂ مطلق شد واین مرتبه ملائم نیست برای ساذجیه
چرا که ساذج مقید ست بعدم حکم پس چگونه مقید محتمل خواهد شد آن چیزی را که در مرتبۂ مطلق ست ووجه
ثانی ای حصول صورت شے مع عدم اعتبار عدم حکم ملائم نیست برای مقابلۂ حکم چرا که هرگاه که معتبر نشد
دران عدم حکم پس مستلزم شد برای حکم پس قسیم حکم نشد باوجودی که تصور ساذج قسیم حکم ست

قوله وهو بهذا التفسیر الخ لایخفی علیک انه بین النسبة بین الوجهین والتفسیرین بحسب المفهوم

ای پوشیده نیست بر تو اینکه بیان کرده شد نسبت میان دو وجه ومیان دو تفسیر بحسب مفهوم
حاصل اینست که مصنف بیان کرد نسبت میان دو وجه که تصور بتفسیر ثانی محتمل ست آن دو وجه را وبیان
کرد نسبت میان هر دو تفسیر باین طور که وجه ثانی اعم ست از وجه اول بحسب مفهوم چرا که ثانی جائز ست
که مع حکم باشد بدون اعتبار آن بخلاف وجه اول چرا که حکم مسلوب ست ازان و شے مع اعتبار ضد یافته

پس مفهوم وجه اول خاص شد و مفهوم وجه دوم عام شد و تصور بتفسیر اول ای حصول صورت شئ
در عقل اعم ست از تفسیر ثانی اما از وجه اول ظاهر ست چرا که مطلق یافته می شود در مقید و اما از
وجه ثانی برای اینکه جائز ست که اول مع اعتبار حکم باشد پس تفسیر اول عام شد از تفسیر ثانی و فرموده
استاد محقق ادام الله فیوضه که قول مصنف وهو بهذا التفسیر اعم منه بالتفسیر الثانی فائده میدهد که
تصور بمعنی ثانی چیزی ست که مقارن نباشد برای حکم اصلا پس خارج شد تصور موضوع و محمول
چرا که هر واحد از ان مقارن اند برای حکم و تصور بمعنی ثالث تصوری که معتبر نباشد دران حکم
باین طور که باشد نفس او یا جزو او پس درینجا صادق خواهد آمد ثالث بر تصور موضوع و محمول
پس عمومیت معنی ثالث از معنی ثانی بحسب الصدق واضح ست و احتمال دارد که مراد باشد از تصور
مع عدم حکم تصوری که سلب کرده شود از ان حکم و مراد از تصور مع عدم اعتبار حکم تصوری که معتبر
دران نباشد صدق حکم بران پس عموم بحسب مفهوم ست فقط نه بحسب الصدق چرا که چیزی که اعتبار
کرده نشود صدق حکم پس صادق نخواهد آمد بران حکم و ظاهر همین احتمال اخیر ست چرا که اعتبار تصور ثانی حقیقی
که خارج باشد از ان تصور موضوع و محمول یافته نشد در کلام قوم

قوله ویظهر منه بحسب الصدق ایضا

ای از بیان نسبت میان هر دو وجه و میان هر دو تفسیر بحسب مفهوم ظاهر نسبت میان هر دو
بحسب صدق نیز حاصل این ست که میان هر دو عموم و خصوص مطلق چنانکه بحسب مفهوم ست پس
عموم و خصوص مطلق ست بحسب صدق نیز و این ظاهر ست بر احتمال اول در تقریر کلام مصنف اما
بر احتمال ثانی ظاهر نیست و نیز منافی ست این را قول محشی که در حاشیه قدیمه گفته است که تصور
عبارت ست از صورت حاصله از شئ در عقل فقط و این محتمل بدو وجه ست اول مع عدم اعتبار
اذعان و ثانی مع اعتبار عدم اذعان و اول اعم ست از ثانی بحسب مفهوم و دون التحقق چرا که علم
تصدیقی علمی ست متکیف بکیفیت اذعانیه که ممکن نیست دران عدم اعتبار اذعان و نه اعتبار عدم
اذعان و غیر علم تصدیقی ممکن ست دران هر واحد از هر دو تمام شد حاصل کلام او و این کلام منافی

عموم بحسب الصدق را ممکن نیست که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهر شود نسبت میان این دو بحسب الصدق نیز سوای عموم بضم این مقدمات خارجیه لهذا گفت محشی در حاشیه منهیه فیه انه لم یفهم من تباین النسبة بحسب المفهوم ان النسبة بحسب الصدق نسبة العموم فلا یظهر من تباین النسبة بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق فکیف یصح قوله ایضا اللهم الا ان یقال لما بین النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات الی الخارج نسبة بینهما بحسب الصدق حاصل اینست که نسبت بحسب الصدق نسبت نسبت عموم پس ظاهر شد از تباین نسبة بحسب المفهوم که آن عموم ست تباین نسبتی که آن غیر عموم ست پس صحیح نشد قول محشی و یظهر منه الخ مگر اینکه گفته شود که هرگاه که بیان کرده شد نسبت بحسب مفهوم پس دانسته شد نسبت میان هر دو بحسب الصدق بطرف خارج یعنی بعد ضم مقدمات خارجیه ظاهر شد نسبت بحسب الصدق خلاصه تقریر اینست که محشی گفت و یظهر منه بحسب الصدق ایضا ظاهر این کلام دلالت میکند که نسبت بحسب الصدق نیز عموم مطلق ست و این ظاهر ست بر احتمال اول در تقریر کلام مصنف و بر احتمال ثانی که اول ست ظاهر نیست چنانکه معلوم شد پس قول محشی و یظهر منه بحسب الصدق ایضا صحیح نشد و ممکن ست که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهر شد بحسب الصدق نیز نسبت میان هر دو بعد ضم مقدمات خارجیه سوای نسبت عموم

قوله احدها بانه عبارة عن الحکم و اعلم ان الحکم یصدق علی معان اربعة الاول جزء القضیة ای وقوع النسبة او لا وقوعها والثانی المحکوم به والثالث القضیة من حیث اشتمالها علی ربط احد المعنیین بالآخر او سلب الربط والرابع التصدیق علی مذهب البعض

بدانکه حکم صادق می آید بر چهار معانی اول جزء قضیه ای وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت و دوم محکوم به و سوم قضیه من حیث اینکه قضیه شامل ست بر ربط یکی از معنیین بدیگری یا سلب ربط یکی از دو معنی با آخر و چهارم تصدیق ست بر مذهب بعض ظاهر اینست که اطلاق حکم برین معانی باشتراک لفظی ست نزد اصطلاح اهل میزان نه اینکه اطلاق بر بعض حقیقی ست و بر بعض مجازی

چراکه در استعمال مساوی اند

قوله وفسر الحکم الخ الحکم انما هو بالتفسیر الاول علی الحقیقة وبالتفسیرین الاخیرین علی المجاز

ای حکم نیست بتفسیر اول مگر بحقیقت خود وبتفسیرین اخیرین بر مجاز ست حاصل انیست که حکم بتفسیر اول ای انتساب امر بطرف آخر ایجابا او سلبا معنی حقیقی ست وبمعنی نفس النسبة ای نقل نفس بانکه نسبت واقع ست یا واقع نیست هر دو معنی مجازی اند وفرموده استاذ محقق که بودن حکم حقیقت بتفسیر اول ونبودن حقیقت بتفسیرین اخیرین ظاهر نیست بلکه هر دو اخیر شائع اند در استعمال فن واما اول

پس بعضے تصریح کرده اند بخلاف شاید که او اعتبار کرد وضع لغت را

ثم لا یخفی ان الاذعان والقبول ایضا من تفسیراته کما یدل علیه ما قال فی شرح المطالع

ای پوشیده نیست که اذعان وقبول نیز از تفسیرات حکم ست چنانکه دلالت می کند برین چیزے که گفته است آنرا در شرح مطالع حاصل انیست که این تفاسیر ثلثه برای حکم برای تخصیص و انحصار نیست بلکه اذعان وقبول نیز از تفسیرات حکم ست

قوله وثانیهما بانه عبارة عن نفس النسبة ایراد هذا التفسیر فی هذا المقام غیر مناسب لان الکلام فی الحکم بمعنی التصدیق لا الحکم بمعنی جزء القضیة

آوردن این تفسیر درین مقام مناسب نیست چراکه کلام در حکم که بمعنی تصدیق است ونیست کلام در حکم که بمعنی جزء قضیه است حاصل انیست که تفسیر حکم برای نفس نسبت در مقام بیان تصور وتصدیق مناسب نیست چراکه این جزء قضیه است وکلام در ان نیست بلکه کلام در حکمی که بمعنی تصدیق ست

قوله لان الانتساب الخ لا یخفی ما فیه فافهم

قال فی الحاشیة ولا یخفی ان النسبة ایضا لیست من الانفعال اللهم الا ان یقال المراد بالنسبة هی من حیث انها موجودة فی الذهن ولاشک انها حینئذ تصیر علما وانفعالا وبهذه العنایة لا نتیجة ما اورده فی الحاشیة الاولی ان ایراد هذا التفسیر الخ حاصل انیست که مصنف گفته است که حکم عبارت ست از نفس نسبت نه از انتساب چراکه انتساب فعل ست نه انفعال باوجودیکه

نسبت نیز از انفعال نیست پس هر دو مساوی شدند پس وجه خصوصیت چیست که عبارت از نفس

النسبت باشد و عبارت از انتساب نباشد خلاصه اینست چنانکه انتساب انفعال نیست همچنان نسبت

نیز انفعال نیست پس هر دو مساوی شدند پس وجه چیست که علم نسبت باشد و انتساب نباشد پس

محشی جواب داد بقول خود اللهم حاصل اینست که مراد از نسبت نسبت ست ازین حیثیت که موجود باشد

در ذهن و شک نیست که علم ست و انفعال خلاصه جواب اینست که بودن علم النسبت نسبت عبارت

از النسبت من حیث هی تاکید وارد باشد که نسبت نیز نیست از انفعال بلکه از النسبت مراد ست که نسبت

من حیث انکه موجود ست در ذهن و باین حیثیت انفعال ست پس ظاهر شد فرق میان نسبت

و میان انتساب و باین قصد وارد و متوجه نخواهد شد چیزی که محشی وارد کرده درین کتاب بقول خود

و ایراد هذا التفسیر فی هذا المقام غیر مناسب زیرا که مراد از نسبت نسبت ست ازین حیثیت که موجود ست

در ذهن نه نفس نسبت و این نیست علم بمعنی جزو قضیه بلکه بمعنی تصدیق ست پس مناسب باشد ایراد

این تفسیر و تفسیر حکم که بمعنی تصدیق ست و صفت اینست که اگر نسبت باین حیثیت علم باشد

پس این تفسیر رجوع می کند بطرف تفسیر ثالث برای حکم پس معلوم شد که حکم بمعنی نفس النسبة ست

و ملحوظ نیست دران حیثیت مذکوره و نفس النسبة نیست از انفعال پس مساوی شد حال النسبت و انتساب

قوله والعلم انفعال الخ المذهب المنصور فی العلم انه من مقولة الکیف کما القرر فی موضعه

ای مذهبی که منصور ست بدلائل و برهان در علم اینست که علم از مقوله کیف ست چنانکه ثابت شد

در موضع خود حاصل اینست مذهبی که منصور ست بدلائل اینست که علم از مقوله کیف ست چرا که

علم یا عبارت ست از حصول صورت پس از مقوله اضافت ست و این باطل ست چرا که اضافت

نسبت ست و نسبت از امور انتزاعیه ست حاصل نمیشود مگر بعد انتزاع و انکشاف حاصل میشود

بمجرد صورت و احتیاج نیست بطرف انتزاع ست از او پس معلوم شد که از مقوله اضافت نیست

یا عبارت ست از قبول نفس برای صورت پس از مقوله انفعال خواهد شد و این نیز باطل ست

چرا که ضرورت عقلیه شاهد ست که انکشاف حاصل میشود بمجرد صورت و برای لوازم دخلی نیست

دران مانند قبول ولازم شئ داخل نمیشود اگرچه حاصل باشد لوازم و یا عبارت ست از صورت
حاصله پس از مقوله کیف خواهد شد زیراکه صورتی که حاصل ست در ذهن برای وجود او در موضوع
البته عرض خواهد شد و ظاهر ست که مندرج نخواهد شد در یکی از مقولات تسعه سوای کیف چه بدیهی ست
که قابل قسمت و نسبت نیست

ولعله اراد ان العلم حاصل بالانفعال

شاید که مصنف اراده کرده است اینکه علم حاصل ست بانفعال این توجیه قول مصنف ست
حاصل انیست که مقصود مصنف این نیست که علم از مقوله انفعال ست بلکه مقصود مصنف از بودن
علم انفعال انیست که حاصل ست بانفعال ای قبول ذهن برای صورت و خللی نیست که شئ
حاصل باشد بانفعال و داخل باشد تحت مقوله کیف پس منافی نشد برای مذهب که مقصود ست

اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيأت الشفاء واجاب عنه
حيث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة
عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا
فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون
في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او
نسبت الى الوجود الخارجي

بدانکه درینجا اشکال مشهورست که آورده است آنرا شیخ در الهیات شفا و جواب داد از آن بایں
حیثیت که گفته است که برای قائل میرسد که بگوید که علم مکتسب ست از صور موجودات که مجرد اند
از مواد خودها و این صور جواهر و اعراض ست پس اگر باشند صور اعراض اعراض پس صور جواهر
چگونه اعراض خواهد شد چراکه جوهر لذاته جوهر ست پس ماهیت جوهر نخواهد شد در موضوع البته
و ماهیت آن محفوظ است خواه نسبت آن کرده شود بطرف ادراک عقل برای آن یا نسبت
کرده شود بطرف وجود خارجی حاصل اشکال انیست که علم مکتسب ست از صورت شئ

که مجرد است از ماده پس صور جواهر جواهر خواهد شد در ذهن چنانکه صور اعراض اعراض است
برای انحفاظ ماهیت در انحاء وجودات پس صورت جوهر جوهر خواهد شد در ذهن چنانکه بود در خارج
با وجودیکه صادق می آید بران در ذهن تعریف عرض برای اینکه یافته شد در موضوع که آن
ذهن ست چرا که ذهن مستغنی ست ازان و محتاج نیست بطرف آن پس لازم آید که شی واحد جوهر
و عرض باشد با وجودی که هر دو متباین اند صادق نمی آید بر شی واحد خلاصهٔ تقریر اینست
که صورت جواهر جواهر است چنانچه صورت عرض عرض ست و ماهیت شی محفوظ می ماند در هر دو
وجود خارجی و ذهنی و ماهیت جوهر که متحقق نمیشود در موضوع پس علم جوهر حاصل خواهد شد
از اکتساب صورت که مجرده است از عوارض خارجیه و باقی خواهند ماند ماهیت آن در ذهن چنانکه
بود در خارج برای انحفاظ ماهیت پس لازم آید که صورت جوهر جوهر باشد با وجودی که بر وی تعریف
عرض صادق می آید پس چگونه خواهد شد صورت جوهر عرض چرا که هر دو متباین اند

فنقول ان ماهیة الجوهر جوهر بمعنی انها موجودة فی الاعیان لا فی موضوع وهذه الصفة موجودة
لماهیة الجواهر المعقولة فانها ماهیة من شانها ان یکون موجودة فی الاعیان لا فی
موضوع ای ان هذه الماهیة معقولة عن امر وجوده فی الاعیان ان یکون لا فی
موضوع واما وجوده فی العقل بهذه الصفة فلیس ذلک فی حده من حیث هو جوهر
ای لیس حد الجوهر انه فی العقل لا فی موضوع بل حده انه سواء کان فی العقل
اولم یکن فان وجوده فی الاعیان لیس فی موضوع انتهی

پس میگوئیم بدرستیکه ماهیت جوهر جوهرست بمعنی اینکه موجودست در اعیان لا فی موضوع و این صفت موجود است
برای ماهیت جواهر معقوله چرا که ماهیت جواهر معقوله ماهیت ست که از شان آن اینست که باشد موجود در
اعیان لا فی موضوع ای این ماهیت ماهیت معقوله است بلکه امرست که وجود آن در اعیان ست لا فی موضوع و اما
وجود آن در عقل باین صفت پس متحقق نیست این امر در حد جوهر من حیث اینکه جوهرست ای نیست حد جوهر اینکه
جوهر در عقل لا فی موضوع ست بلکه حد آن اینست که خواه در عقل باشد یا نباشد پس برای اینکه

موجود ان در اعیان نباشد در موضوع تمام شد کلام تیح حاصل اینست که موضوع ست میان جوهر و
عرض منافات باشد چراکه ماهیت جوهر عبارت ست ازینکه اگر آن شے موجود باشد در خارج هر آئینه باشد
لا فی موضوع و ماهیت عرض اینست که اگر یافته شود در خارج باشد در موضوع پس تنافی میان
جوهر و عرض نیست مگر در وجود هر دو در خارج باین طور که هر یکی در خارج موجود خواهد شد لا فی موضوع لیکن
موجود نخواهد شد در موضوع و اما در ذهن تنافی نیست چراکه صورت جوهر معقوله جوهر ست بمعنی اینکه
ازشان او اینست که اگر موجود باشد در خارج پس باشد آن لا فی موضوع و عرض ست بمعنی اینکه
موجود ست بالفعل در موضوع که آن ذهن ست آری اگر بودی معنی جوهر اینکه نباشد شے در موضوع
مطلقا پس لازم آمدی منافات یقینا خلاصهٔ تقریر اینست که صدق عرض بر جوهر در ذهن منافی نیست
چراکه صورت جوهریه که حاصل ست در ذهن اگرچه صادق می آید بر ان تعریف عرض لیکن این تعریف
در خارج صادق نمی آید و معنی جوهر اینست که اگر در خارج موجود باشد هر آئینه باشد لا فی موضوع و صورتیکه
در ذهن حاصل ست این معنی در ان موجود ست و معنی عرض متحقق نیست پس صورت جوهریه عرض ست
در ذهن بمعنی اینکه موجود ست بالفعل در موضوع و جوهر ست بمعنی اینکه اگر یافته شود در خارج هر آئینه
خواهد شد لا فی موضوع پس منافات لازم نیاید میان هر دو اگر کسے گوید که میان جوهر و عرض تقابل ست
و تقابل میخواهد تباین را و صدق یکی بر دیگری میخواهد اتحاد را و هر دو متباین متحد نمیشوند پس چگونه صادق
خواهد شد یکی بر دیگری بگو در جوابش که اتحاد ذاتی نمیشود در هر دو متباین اما اتحاد عرضی را مانع نیست
چراکه امور که متباینه اند بحسب الحقیقت عارض میشود یکی بر آخر اگر کسے گوید که جوهر و عرض قسم اند برای
ممکن و اقسام متباین میشوند یکی بر دیگری صادق نمی آید پس بچه طور صادق خواهد آمد عرض بر جوهر
جوابش اینکه عدم صدق در اقسام که متباین اند بالذات مسلم ست و عدم صدق مطلقا ممنوع چراکه گاهی تباین
بحسب الجهت میشود پس درین صورت اگر یکی بر دیگری صادق آید محال نیست

لا یخفی علیک ان القول بعرضیة الصورة الجوهریة مناف لحصر العرض فی المقولات
التسع لان المقولات اجناس عالیة متباینة بالذات

پوشیده نیست بر تو اینکه قول بعرضیت صورت جوهریه منافی ست برای حصر عرض در مقولات تسعه
چرا که مقولات اجناس عالیه اند متباین اند بالذات حاصل انیست که اگر میان جوهر و عرض منافات
نباشد بلکه صادق آید عرض بر جوهر در ذهن پس مختل خواهد شد حصر عرض در مقولات تسعه چرا که
مقولات اجناس عالیه اند و متباین اند بالذات پس صادق نخواهد آمد یکی بر دیگری پس صورت
جوهریه وقتیکه از مقوله جوهر خواهد شد پس صادق نخواهد آمد مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق
می آید بیان تعریف عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسع پس منحصر نشد دران خلاصه تقریر اینست
که اگر بر صورت جوهر در ذهن عرض صادق باشد لازم می آید که عرض منحصر نباشد در مقولات تسعه
چرا که مقولات متباین اند بالذات پس یکی بر دیگری صادق نخواهد آمد پس صورت جوهریه وقتیکه
از مقوله جوهر شد صادق نخواهد آمد بر او مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق می آید بیان تعریف
عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسعه پس عرض منحصر نشد در مقولات تسعه پس مقدمه ممنوعه ثابت شد

اللهم الا ان یکون مراده حصر الاعراض الموجود فی الخارج

ای مگر اینکه باشد مراد قوم از حصر حصر اعراضی ست که موجود اند در خارج حاصل انیست که مراد از
حصر عرض در مقولات تسعه نیست مگر حصر اعراضی که موجود اند در خارج نه مطلق عرض که اعم ست
که موجود باشد در ذهن یا در خارج و مطلق عرض منحصر نیست در مقولات تسعه پس صورت جوهریه
که حاصل ست در ذهن از اعراض ذهنیه است نیست داخل تحت مقولاتی که از اقسام اعراض که
خارجیه است پس حصر مختل نخواهد شد قال فی الحاشیة اشارة الی ان الجواب غیر تام و ذلک لان
التحقیق عندهم ان الاضافة وغیرها من المقولات النسبیة لیست موجودة فی الخارج والصواب فی الجواب
ان یقال مراده حصر الاعراض الموجودة فی نفس الامر والموجود فیها ههنا امران الحقیقة العلمیة والحقیقة
الحاصلة فی الذهن من حیث هی وکل منهما مندرجة فی المقولة الاولی من الکیف والثانیة من مقولة
اخری من مقولة الجوهر وغیرها کما سینکشف لک غطاءه و اما الحقیقة الحاصلة فی الذهن من
حیث انها مکتنفة بالعوارض الذهنیة بان یکون التقیید داخلا والقید خارجا او یکون کل منهما

داخلا ای المجموع المرکب من العارض والمعروض فلا شک انها من الاعتبارات الذہنیۃ ولیس لہا
وجود فی نفس الامر کما لا یخفی علی من لہ ادنی مسکۃ ولما کان الاطلاع علیہ موقوفا علی کلام یاتی بعد ذلک
لم نورده واوردنا الجواب الغیر المرضی واشرنا الی عدم الارتضاء انتہی حاصل اینست کہ این جواب تام نیست
چراکہ نزد قوم متحقق ست کہ اضافت وغیر آن از مقولات تسعہ مانند فعل و انفعال و وضع از مقولات نسبیہ
موجود نیستند در خارج با وجودی کہ شمار می کنند آنہا از مقولاتی کہ اقسام اعراض موجوده اند اگر کسی بیان گوید
مراد قوم از حصر اعراض در تسعہ حصر بحسب خارج ست باین معنی کہ یافتہ نشود عرض خارج ازین تسعہ
اگر چہ در کل یافتہ نشود برای عدم وجود بعض آنہا در خارج پس وارد نخواہد شد برین کلام چیزیکہ
محشی ایراد کرده است پس جوابش اینست کہ عرض کہ موجود ست در خارج مقسم ست و ضرورست کہ مقسم
بر اقسام خود صادق باشد با وجودی کہ مقسم صادق نمی آید بر مقولات نسبیہ کہ موجود نیستند در خارج
پس این جواب ہم تمام نشد یعنی جواب دادند کہ از اعراض موجوده در خارج مراد اینست کہ اگر اعراض
یافتہ شوند در خارج خواہند شد اعراض پس جواب تمام خواہد شد چراکہ اضافت اگر یافتہ شود در خارج
خواہد بود در موضوع پس عرض خواہد شد بخلاف صورت جوہریہ عقلیہ کہ اگر یافتہ شود در خارج جوہر
خواہد شد نہ عرض پس عرض منحصر شد و قول محشی والصواب الخ حاصل اینست کہ مراد قوم از حصر اعراض
حصر اعراضی کہ موجود باشند در نفس الامر خواه در ذہن باشد یا در خارج و موجود در نفس الامر دراینجا
یعنی در ذہن دو امر اند یکی حقیقت علمیہ ای حالت ادراکیہ و دوم حقیقی کہ حاصل ست در ذہن
من حیث ہی ہی قطع نظر از لحاظ عوارض و ہر واحد ازین ہر دو مندرج ست تحت مقولہ چہ اول از مقولہ
کیف ست و ثانی از مقولہ جوہر ست وغیر آن چنانکہ منکشف خواہد شد مثلا آن کہ صورت تابع ذہنی
الصورۃ ست پس آن اگر از مقولہ جوہر ست این صورت نیز جوہر خواہد شد و اگر از مقولات عرض ست
پس این صورت نیز ازان خواہد شد و اما حقیقتی کہ حاصل ست در ذہن من حیث اینکہ مکتنف باشد
بعوارض ذہنیہ باین طور کہ تقیید داخل باشد ای انتساب آن عوارض بطرف معروض و قید خارج باشد
ای عوارض خارج باشند ازان یا ہر واحد ازان داخل باشد ای مرکب باشد از عارض و معروض پس شک نیست

که این از اعتبارات ذهنیه است و نیست از وجودی در نفس الامر چرا که اعتباریت جزء که تقییدیه است مستلزم تقوم
مر اعتباریت کل را پس وقتیکه جزء موجود نشده در نفس الامر پس کل نیز موجود نخواهد بود در نفس الامر پس
معلوم شد که صورت من حیث هی هی از مقوله جوهر است و غیر آن صادق نمی آید بر آنکه موجود است در ذهن
که آن ذهن است چرا که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود که این حاصل است در ذهن خلاصه تقریر اینست
که از حصر اعراض مراد قوم حصر اعراضی که موجود اند در نفس الامر و اعتباریه محضه نباشند و موجود در نفس الامر
درینجا دو امر اند یکی حقیقت علمیه دوم حقیقت حاصله در ذهن من حیث هی هی و اول از مقوله کیف است
و ثانی از مقوله جوهر است و غیر آن و اما حقیقتیکه حاصل است در ذهن من حیث اینکه مکتنف است بعوارض
ذهنیه خواه تقیید و قید هر دو داخل باشند یا تقیید داخل و قید خارج باشد و شک نیست که این اعتبارات
ذهنیه است نیست وجود آن در نفس الامر پس معلوم شد که باین حیثیت حصر مقصود نیست پس
باقی ماند حقیقت حاصله من حیث هی هی خواه از مقوله جوهر باشد یا غیر آن و صادق نمی آید بر آن که
موجود است در موضوع که ذهن است چرا که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود بودن آن در ذهن بدانکه
حاصل جواب شیخ اینست که علم بجوهر جوهر است و عرض است نیز و منافات میان هر دو نیست چرا که
مناط جوهریت اینست که وجود خارجی آن لا فی موضوع باشد و مناط عرضیه اینست که وجود آن
بالفعل در موضوع باشد پس ممکن شد که مجتمع باشند بر صورت ذهنیه چرا که صادق می آید بر آن که در
ذهن موجود است بالفعل فی موضوع و عدم وجود آن در خارج فی موضوع پس ایراد کرد مورد
باثبات تنافی میان جوهر و عرض باین طور که عرض منحصر است در مقولات که منافی اند برای جوهر
و منحصر در منافی برای شیء منافی است برای آن پس متوجه نخواهد شد جواب محشی بقول او و اصحاب
چرا که تسلیم کرد محشی که حقیقت علمیه کیف است مع تسلیم اینکه حقیقت حاصله در ذهن مندرج است در یکی
از مقولات که آن عرض است برای صدق رسم عرض که شیخ رسم کرده است باین طور که آن موجود است
بالفعل است در موضوع پس ضرور شد از اندراج آن تحت مقوله از مقولات عرض چرا که منحصر است در آن
پس ممکن نشد که جوهر باشد برای اینکه ثابت کرد مورد تنافی میان جوهر و عرض پس مخلص نیست ازین ایراد

و مرتبهٔ انحصار اگر ممکن باشد و بعضی اعتراض کرده اند بر جواب صواب باین طور که حقیقت حاصله در ذهن من حیث اینکه مکتنف ست بعوارض ذهنیه باین طور که حیثیت تقیید داخل باشد در عنوان دون المعنون موجود ست در نفس الامر اگرچه باعتبار اینکه حیثیت مذکوره داخل ست در معنون از اعتبار یا نیست و مراد شیخ از عرضیت صورت جوهریه عرضیه صورت جوهریه من حیث اینکه مکتنف ست بعوارض ذهنیه باعتبار اول پس اشکال باقی ماند بر حال خود و قول محشی در حاشیه و لما کان الاطلاع الخ جواب سوال مقدر ست تقریر سوال اینست که هرگاه که این جواب ثواب بود پس چرا ذکر کرد محشی جواب ضعیف را که مشار الیه ست بقول او اللهم و ترک کرد این جواب را پس جواب داد محشی ازین سوال باین طور که اطلاع این جواب موقوف بود بر کلامی که خواهد آمد بعد پس ازین جهت اشاره کرد بطرف عدم ارتضاء این جواب مذکور و ترک کرد جواب صواب را

وما اورد على الحصر من النقض بالوحدة والنقطة فمدفوع لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي

ای چیزیکه وارد کرده شده است بر حصر از نقض بوحدت و نقطه پس مدفوع ست چراکه وحدت نیست از موجودات خارجیه و نقطه از مقوله کیف ست چنانکه تصریح کرده است بان فارابی در تعلیقات چنانکه گفت که نقطه کیفیت ست در خط و این مثل تربیع ست چراکه نقطه حالتی ست برای خط متناهی حاصل ایراد اینست که حصر اعراض موجوده در خارج منقوض ست بوحدت و نقطه چراکه هر دو کیفیت اند و موجود نیستند در خارج پس یافته شد کیف در غیر موجود خارجی باوجودی که از اقسام عرض ست که آن موجود خارجی ست حاصل دفع اینست که وحدت نیست از اشیاء خارجیه بلکه امر انتزاعی ست و کیف نیست و اما نقطه پس از مقوله کیف ست و موجود ست در خارج و عبارت ست از کیفیتی که عارض ست برای خط مثل تربیع که موجود ست در خارج و عارض ست برای مربع چراکه نقطه حالتی ست برای خط متناهی که موجود ست در خارج پس نقطه نیز موجود شد در خط چنانکه تصریح کرد فارابی

ثم ہہنا اشکال آخر وہو ان العلم من الکیفیات النفسانیۃ فیلزم ان یکون الشئ الواحد جوہرا وکیفا مع انہما مقولتان وصدقہما علی شئ واحد ممتنع

بعد ازان در ینجا اشکال آخرست وان اینست کہ علم از کیفیات نفسانیہ است پس لازم می آید کہ شئ واحد جوہر باشد وکیف باوجودی کہ ہردو مقولہ اند وصدق ہردو بر شئ واحد ممتنع ست واین اشکال موقوف بر مقدمات ست اول اینکہ حصول اشیا در ذہن بانفسہا ست ودوم حاصل در ذہن نفس معلوم ست وسوم علم ومعلوم متحد اند بالذات وچہارم علم از مقولۂ کیف ست وپنجم اینکہ مقولات از اجناس عالیہ اند داخل نمیشود ماہیت واحدہ بالذات تحت مقولات متعددہ چراکہ اجناس متعدد نمیشوند ماہیت واحدہ پس تقریر اشکال اینست کہ علم جوہر خواہد بود بحصول صورت آن در نفس پس خواہد شد صورت جوہر جوہر در ذہن چراکہ حصول اشیاء بانفسہا ست پس علم جوہر خواہد بود چراکہ علم ومعلوم متحد اند بالذات وعلم از مقولۂ کیف ست پس لازم خواہد آمد کہ شئ واحد از صورت جوہریہ جوہر باشد وکیف باوجودیکہ ہردو مقولہ متباین اند وصدق ہردو بر شئ واحد ممتنع ست چراکہ ہردو اجناس عالیہ اند واجناس متعدد نمیشوند ماہیت واحدہ در مرتبۂ واحدہ خلاصہ تقریر اینست کہ علم جوہر جوہر ست برای اتحاد علم ومعلوم بالذات باوجودیکہ علم از مقولۂ کیف ست پس لازم آمد کہ شئ واحد جوہر باشد وکیف باوجودی کہ ہردو جنس عالیہ اند واین محال ست این شک را سہ تقریرات اند یکی آنکہ گذشت کہ علم عرض ست وعرض منحصر ست در مقولات تسعہ وصلاحیت نمیدارد یکی ازان واحدہ کہ مندرج باشد تحت آنہا علم مگر کیف پس علم کیف شد باوجودیکہ صورت جوہر جوہر ست چنانکہ سابق گذشت وتقریر ثانی ہمچنین ست کہ مذکورست در ینجا وتقریر سوم اینست کہ قول بوجود ذہنی صحیح نیست چراکہ صورت کیف ست صادق می آید بران رسم کیف وصورت جوہر جوہر ست برای امتناع انقلاب پس لازم آمد کہ صورت جوہر کیف باشد پس مندرج شد صورت جوہر تحت مقولتین باوجودیکہ ہردو جنس عالیہ اند

وقد اجاب عن الاشکالین بعض المتاخرین بالفرق بین القیام والحصول بان ماہو

جوہر معلوم وحاصل فی الذہن وموجود عنہ وما ہو عرض وکیفیت علم وقائم بالذہن وموجود فی الخارج

جواب داد بعض محققین یعنے مولانا علی القوشجی در شرح تجرید از ہر دو اشکال یعنے بودن شئے واحد
جوہر وعرض وبودن آن از دو مقولتین متباینتہ وآن جوہر وکیفیت ست بفرق میان قیام وحصول
باین طور چیز ست کہ جوہر ست معلوم ست وحاصل ست در ذہن وموجود ست دران وچیزیکہ عرض ست
کیفیت ست علم ست وقائم ست بذہن وموجود ست در خارج حاصل جواب اینست کہ برای صورت
شئے جوہری کہ موجود ست در ذہن دو مرتبہ اند یکی مرتبۂ حصول کہ عبارت ست از حصول شئے
در ذہن مع قطع نظر از اکتناف بعوارض ذہنیہ وگفتہ میشود برای آن درین مرتبہ کہ معلوم ست
وحاصل ست در ذہن وموجود ست دران پس این جوہر ست چراکہ متحد ست بآنچیزیکہ آن در
خارج ست بحسب ماہیت چراکہ لحاظ کردہ نمیشود درین مرتبہ مگر نفس شئے پس اگر جوہر باشد پس حاصل
ازان در ذہن درین مرتبہ نیز جوہر ست واگر عرض ست پس حاصل ازان نیز عرض دوم مرتبۂ قیام
کہ آن عبارت ست از قیام صورت بعد حصول آن در ذہن ودرین مرتبہ گفتہ میشود کہ علم ست
وقائم ست بذہن وموجود ست در خارج چراکہ آثار مترتب میشود بران چنانکہ مترتب میشود آثار بر آنچیز
کہ موجود ست در خارج از مشاعر وصورت درمرتبۂ قیام مغایر بماہیت ست برای آنچیزیکہ در خارج ست
وصادق می آید بر این صورت درین مرتبہ کیفیت پس لازم نیامد بودن شئے واحد جوہر وعرض و
نہ جوہر وکیفیت وصادق نمی آید بران کہ جوہر ست برای عدم اتحاد بآن خلاصۂ جواب اینست
کہ میان حصول وقیام فرق ست چراکہ حصول عبارت ست از حصول صورت در ذہن مانند
حصول شئے در زمان نہ حصول صورت در نفس واین مرتبۂ معلوم ست وحاصل ست در ذہن
وقیام عبارت ست از قیام صورت بعد حصول آن در ذہن واین نیست مگر حقیقت علمیہ
کہ غیر صورت ست یعنی حقیقت علمیہ کہ مرتبۂ قیام ست مغایر صورت ست کہ معلوم ست پس اشکال
اول مندفع شد چراکہ عرض حقیقت علمیہ ست کہ آن کیفیت نفسانیہ ست واین عرض مندرج ست

تحت کیف وجود ذهنی آن صورت ست پس شی واحد جوهر و عرض نشد و اشکال ثانی نیز مندفع شد
بجمیع تقادیر ثلثه اما اول برای اینکه علم بجوهر نیست عرض تا که مندرج باشد تحت شی از مقولات
عرضیه و اما التقریر ثانی پس برای اینکه علم و معلوم متحد نیستند بالذات چراکه علم حقیقت قائمه است
و معلوم امر حاصل ست پس اتحاد نشد و اما التقریر ثالث پس برای اینکه سه کیف صادق نمی آید
چراکه ماخوذ در عرض و سه کیف حلول ست در موضوع و حلول نیست برای صورت در ذهن
اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل جوابش اینست که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل مسامحة چنانکه
معلوم اطلاق کرده میشود بر عین خارجی مسامحة و گفته میشود که علم و معلوم متحد اند بالذات مسامحة و گاهی ایراد کرده میشود
براینکه حصول شیء در مجرد معقول نیست مگر بحلول و نیست مجرد ظرف مثل ظرف زمان جوابش اینست که
لفظ دلالت می کند بر تعلقات مختلفه گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق جزئیت چنانکه گفته میشود
الجزء فی الکل و گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق اتصاف چنانکه گفته میشود الشیء فی نفس الامر
و زید فی الکتابة و گاهی اطلاق کرده می شود بر احاطه چنانکه گفته میشود الجسم فی المکان و گاهی
اطلاق کرده میشود بر حلول چنانکه گفته می شود السواد فی الجسم هرگاه که بود وجود و صورت
متصرف عقل که تعقل می کند ایراد منکشف میشود نزد عقل پس باین علاقه گفته میشود الصورة حاصلة
فی الذهن چنانکه اطلاق کرده می شود لفظ احاطه و گفته میشود الذهن محیط بهذه الاشیاء ای مدرک لها

وحاصله کما یظهر بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم و مثاله
والحاصل فیه عین المعلوم و نفسه فهو جمع بین المذهبین

وحاصل این جواب چنانکه ظاهر میشود بتامل صادق اینست که قائم بذهن شبح معلوم ست
وحاصل در ذهن عین معلوم ست و نفس آن پس این جمع میان دو مذهب ست این کلام
وارد ست برجواب علامه قوشجی حاصل اینست که بتامل صادق معلوم می شود که این جواب صحیح نیست
چراکه لازم می آید جمع بین المذهبین ای حصول اشیاء بانفسها در ذهن چراکه حاصل در آن
ذهن عین معلوم ست و نفس آن و حصول اشیاء باشباحها چراکه قائم در ان شبح معلوم ست

نہ عین آن والا نہ لازم می آید اشکال مذکور قال فی الحاشیۃ ولا شک ان القائم بالذہن لما کان
علما یجب ان یکون صورۃ مطابقۃ للمعلوم فاما ان یکون مغایرۃ لہ او متحدۃ معہ الثانی باطل والا
یعود الاشکال ویرجع الی سفسطۃ الثنویۃ فی الحاصل فی الذہن فتعین الاول فالقائم بالذہن شبح
المعلوم کما ان الحاصل فی الذہن نفس حقیقتہ واما التسمیۃ احدہما بالقائم والآخر بالحاصل فلیس بمفید
کما لا یخفی حاصل اینست کہ قائم بالذہن وقتیکہ علم شد پس واجب خواہد شد کہ صورت مطابق باشد
برای معلوم پس یا متحد ست بمعلوم پس لازم خواہد آمد اشکال چراکہ اگر معلوم از مقولہ است
سوا مقولہ کیف لازم می آید دخول واحد تحت مقولتین واگر معلوم از مقولہ جوہر ست لازم خواہد آمد
کہ شے واحد جوہر وعرض باشد ورجوع می کند بطرف سفسطہ ثنویہ در حاصل فی الذہن ای لازم می آید
کہ حاصل در ذہن مندرج باشد تحت مقولتین پس ضرور شد کہ مغائر باشد بمعلوم پس قائم بالذہن
شبح معلوم ست چنانکہ حاصل فی الذہن نفس حقیقت معلوم ست وشک نیست کہ این جمع
بین المذہبین ست چراکہ این قائم حالت انجلائیہ است وامر کہ حاصل ست کہ آن موجود ذہنی ست
ای موجود غیر مترتب الآثار پس این عمل ست بدلیل فلاسفہ بر وجود ذہنی اہل حق بر اینکہ علم حالت
انجلائیہ است ودیگر آنکہ تسمیہ یکی بقائم ودیگر بحاصل مفید نیست چراکہ جمع بین المذہبین لازم
می آید بر تقدیر تغائر واشکال مذکور بر تقدیر اتحاد پس دریں کلام ست چراکہ مجرد تسمیہ نیست
بلکہ دران انکار حلول ست برای صورت در ذہن واین مفید ست دران چیزے ارادہ
کردہ است از دفع ایرادات

	وانت تعلم نہ قول بلا دلیل وساقط عن درجۃ التحقیق	

و میدانی تو کہ این قول بلا دلیل ست وساقط ست از درجہ تحقیق حاصل اینست کہ گفتن علم را
قائم بالذہن بلا دلیل ست وساقط ست از درجہ تحقیق اگرچہ مجیب ظاہر صحیح ست آنکہ کسی
گوید کہ مجیب مانع ست چراکہ مراد مجیب اینست کہ لازم نمی آید کہ شے واحد جوہر وکیف باشد یا جوہر
وعرض باشد چراکہ جائز ست کہ فرق باشد میان قیام بالذہن وحصول در ذہن وآوردن دلیل ۱

منصب مانع نیست بگو در جواب که منع صرف نیست تا که محتاج نباشد بطرف دلیل بلکه مانع آورد مقدمه نظریت راپس ضرور شد اثبات ان از دلیل

بل النظر الدقیق یقتضی بامتناع ذلک بان یقال بانا لا نعنی بالعلم الا ما ہو منشاء الانکشاف ولا شک ان الصورة الحاصلة کافیة فی الانکشاف کما یشہد بہ الحدس الصائب فمنشاء الانکشاف ہو الصورة الحاصلة فلو فرض ان یکون القائم بالذہن ایضاً منشاء الانکشاف یلزم حصول الحاصل

بلکہ دقیق نظر مقتضی ست امتناع این را باین طور که گفته شود که بدرستی قصد نمی کنیم بعلم مگر چیزی که آن منشاء انکشاف ست و شک نیست در اینکه صورت حاصله کافی ست در انکشاف چنانکه بآن گواہی می دہد حدس صائب پس منشاء انکشاف و صورت حاصله است پس اگر فرض کرده شود که قائم بالذہن نیز منشاء انکشاف باشد لازم خواہد آمد حصول حاصل حاصل تقریر اینست که نیست دران سقوط از درجه تحقیق فقط بلکه ظاہر شد امتناع آن بنظر دقیق باین طور که علم نمیشود مگر چیزیکه منشاء انکشاف باشد و شک نیست که صورت حاصله کافی ست در انکشاف پس معلوم شد که منشاء انکشاف صورت حاصله است پس اگر قائم بذہن نیز منشاء انکشاف باشد لازم می آید تحصیل حاصل بدانکه دعوی محشی اینکه صورت حاصله کافی ست ممنوع ست چرا که این صحیح نیست مگر بر قول اتحاد علم و معلوم بالذات و بر قول اینکه علم حصول معلوم ست برای عالم و این تمام ممنوع ست ضرور ست از اقامت دلیل صرف حواله بحدس کفایت نمیکند خصوصا شخصیکه میگوید که علم حالت اخری مغائر ست چگونه قبول خواہد کرد پس متوجه نخواہد شد چیزیکه بعضی گفته اند که احتیاج دلیل نیست بلکه حدس صائب کفایت میکند

علی انہ یلزم ان یکون تلک الصورة علماً و عرضاً و کیفاً کما تفطنت فعاد الاشکال

علاوه اینست که لازم می آید که باشد این صورت علم و عرض و کیف چنانکه دریافت کردی پس باز عود کرد اشکال این محذور دیگر ست سوای تحصیل حاصل حاصل اینست که صورت حاصله کافی

برای انکشاف پس این صورت علم ست چراکه از علم قصد نمیکنیم مگر چیزی که منشاء انکشاف باشد
و عرض ست برای بودن آن در موضوع و کیف ست چراکه علم از مقولۂ کیف ست پس لازم آمد
که صورت جوہر باشد و عرض و کیف وقتیکہ باشد حصول صورت جوہر در ذہن پس عود کرد اشکال
و جمیع این ممنوع ست چراکه بودن آن علم صحیح نمیشود مگر آنکه باشد نفس صورت مبدا انکشاف و این
ممنوع ست بلکه دلالت میکند دلیل بر امتناع آن چراکه علم حالت ادراکست و اما بودن آن عرض
و کیف موقوف ست بر حصول صورت در نفس و این ممنوع ست بلکه حصول صورت در ذہن
مانند حصول شی در زمان و مکان ست

واجاب عنها بعضهم بان الجوهر بعد ما وجد فی الذهن یصیر عرضا وکیفا بناء
علی ان مرتبة الماهیة متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها

جواب داد بعضی ای صدر الدین شیرازی در حواشی شرح تجرید باین طور که جوہر بعد آنکه یافته شد
در ذہن عرض شد و کیف بناء کردن بر اینکه مرتبۂ ماہیت متاخر ست از مرتبۂ وجود و تابع ست
برای آن حاصل اینست که این جواب مبنی ست بر اینکه مرتبۂ ماہیت متاخر ست از مرتبۂ وجود
و تابع ست برای مرتبۂ وجود پس شے موجود میشود اولا بعد از ان می شود ماہیت پس وقتیکه منقلب
خواهد شد وجود منقلب خواهد شد ماہیت نیز پس شے موجود در خارج بود جوہر و وقتیکه موجود شد
در ذہن عرض گردید و کیف پس لازم نیامد بودن شے واحد جوہر و کیف در محل واحد پس حاجت نشد
بطرف فرق بقیام و حصول خلاصۂ تقریر اینست که این جواب رجوع میکند بطرف منع اینکه صورت
جوہر جوہر اند و منع وجوب انحفاظ ماہیت در انحاء وجودات چراکه جائز ست که منقلب شود جوہر در
نفس بکیف پس چیزے که حاصل ست در ذہن کیف ست و وقتیکه یافته میشود در خارج جوہر میشود
چراکه مرتبۂ ماہیت متاخر ست از وجود پس شے اولا موجود میشود بعد از ان میشود ماہیت
پس وقتیکه مختلف شد وجود البته مختلف خواهد شد ماہیت پس شے وقتیکه موجود شد در خارج
پس خواهد شد بوجود خارجی خود جوہر و وقتیکه یافته شد در ذہن پس خواهد شد بوجود ذہنی خود کیف

نفسانی پس استحالہ لازم نیامد پس قول محشی بنا علی ان آہ جواب سوال مقدرست تقریر سوال اینست
کہ مرتبۂ وجود متاخرست از مرتبۂ ماہیت چراکہ وجود از عوارض ست پس انقلاب ماہیت لازم بیاید
تقریر جواب اینست کہ بنای این جواب بر اینست کہ مرتبۂ ماہیت متاخرست از مرتبۂ وجود و مانع ست
برای مرتبۂ وجود پس بانقلاب وجود لازم آمد انقلاب ماہیت اگر کسے گوید کہ انقلاب ماہیت
از مستحیلات ست چراکہ بدیہی ست کہ انسان حمار نمیشود و حمار انسان نمیشود پس چگونہ ماہیت جوہر
عرض خواہد شد جواب اینست کہ انقلاب مطلقا محال نیست چراکہ آب منقلب میشود بہوا و ہوا
آب میشود و محال نیست کہ بودن ماہیت در محل واحد ماہیت آخر چنانکہ محال ست بودن انسان
در خارج حمار در خارج و درین صورت ہمچنین نیست چراکہ صورت خارجیہ کہ بود در خارج جوہر در
خارج عرض نیست و آنکہ در ذہن عرض ست جوہر نیست در ذہن بلکہ در خارج جوہر ست
وقتیکہ در ذہن یافتہ شد عرض شد

ولا یخفی علیک ان ہذا المذہب خارج عن مسلک العقل ضرورۃ ان الماہیۃ
وذاتیاتہا لا تختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود والعقل یعد قلب الماہیۃ من الممتنعات

پوشیدہ نیست بر تو اینکہ این مذہب خارج ست از مسلک عقل برای ضرورت اینکہ ماہیت و ذاتیات
آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و انحاء وجود و عقل شمار میکند قلب ماہیت را از ممتنعات
حاصل اینست کہ قول بانقلاب ماہیت در انحاء وجودات خارج ست از مسلک عقل چراکہ بدیہی ست
کہ ماہیت و ذاتیات آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و انحاء وجودات بلکہ باقی می مانند
چنانکہ بود سابقا و نزد عقل قلب ماہیت از ممتنعات ست چراکہ اختلاف ذاتیات می خواہد
بر اختلاف حقیقت شے را پس ہیچ طور گفتہ خواہد شد کہ این شے ہمان شے ست بدون شرکتے
میان ہر دو چراکہ اگر انقلاب صحیح باشد احتمال میدارد کہ ہر شے باشد شے آخر کہ منقلب شدہ است
پس صحیح نخواہد شد کہ حکم کردہ شود یقینا باین طور کہ زید کہ مرئی ست الیوم پس ہمان زید ست
کہ مرئی بود امس را چراکہ جائز ست کہ زید مرئی الیوم بکر باشد کہ منقلب گردیدہ زید معلوم میشود

وذہنیہ مس زید باشد بدون انقلاب این صحیح نمی شود مگر آنوقت کہ مرتبۂ ماہیت مقدم باشد بر مرتبۂ وجود و ماہیت می باشد در اینجا ، وجود و اگر ماہیت تابعہ باشد برای وجود پس انقلاب محال نیست نزد عقل

علی ان ہذا القائل اما ان یقول بانتفاء الجوہریۃ او ببقائہا فعلی الاول یرجع قولہ ہذا الی القول بحصول الشبح و المثال وعلی الثانی یعود الاشکال

علاوہ اینست کہ این قائل یا قائل ست بانتفاء جوہریت یا ببقاء آن پس بر تقدیر اول رجوع میکند قول او کہ جوہر بعد ما وجد فی الذہن یصیر عرضا بطرف قول بحصول شبح و مثال و بر تقدیر ثانی عود میکند اشکال این کلام نیز برای رجیب ست حاصل اینست کہ صورت جوہریہ بعد انقلاب بطرف کیفیت جوہریہ باقی می ماند یا نہ و بر تقدیر اول لازم می آید اشکال مذکور یعنی شئی واحد جوہر باشد و کیفیت و بر تقدیر ثانی یعنی اگر جوہر نباشد چنانکہ در خارج بود بلکہ در ذہن شئی آخر حاصل باشد کہ مخالف باشد برای آن در ماہیت و این شبح و مثال ست با وجودی کہ دلائل وجود ذہنی بعد تمامی آن دلالت می کنند بر اینکہ حاصل نفس شئی ست نہ شئی آخر خلاصہ اینست کہ مجیب اگر میگوید کہ صورت جوہریہ منتفی میشود و در ذہن میشود عرض مباین برای صورت جوہریہ پس لازم آید حصول شبح و مثال و اگر میگوید کہ صورت جوہریہ باقی میماند در ذہن چنانکہ بود در خارج پس لازم آمد اشکال مذکور یعنی بودن شئی واحد جوہر و عرض و کیف و چیزیکہ گفت این قائل کہ مراد بحصول شئی در ذہن اعم ست کہ باقی میماند چنانکہ بود یا منقلب باشد پس مثل اینست کہ گفتہ شود کہ حصول انسان در ذہن اعم ست کہ داخل باشد ہمان انسان یا جمال

وما قال ان مرتبۃ الوجود متقدمۃ علی مرتبۃ الماہیۃ فہو ایضا باطل لان مرتبۃ الماہیۃ مرتبۃ المعروض و مرتبۃ الوجود مرتبۃ العوارض ولا شک ان مرتبۃ المعروض متقدمۃ علی مرتبۃ العارض

و آنچہ کہ گفتہ است کہ مرتبۂ وجود مقدم ست بر مرتبۂ ماہیت پس این نیز باطل ست چراکہ مرتبۂ ماہیت مرتبۂ معروض ست و مرتبۂ وجود آن مرتبۂ عوارض ست و شک نیست کہ مرتبۂ معروض

مقدم ست بر مرتبهٔ عوارض حاصل انیست که قول تقدم مرتبه وجود بر مرتبهٔ ماهیت باطل ست
یعنی مبنی علیه جواب باطل ست چراکه مرتبهٔ ماهیت معروض ست و مرتبهٔ وجود مرتبهٔ عوارض ست
پس وجود عارض خواهد شد برای ماهیت و شک نیست که مرتبهٔ معروض مقدم میشود بر مرتبهٔ
عوارض چراکه عوارض عارض و لاحق می شوند برای شئ پس اگر آن شئ را اولا متحقق نباشد
پس چگونه عارض خواهد شد برای آن قال فی الحاشیة لعلک تقول اذا کان مرتبة المعروض
مقدمة علی مرتبة العارض فلا یکون وجود العارض فی مرتبة المعروض بالضرورة فیکون عدمه
فی تلک المرتبة واللازم ارتفاع النقیضین فیها مع انه ایضا من العوارض حال کونه مضافا الی
العوارض فنقول العدم الذی هو من العوارض هو العدم بمعنی السلب العدولی والعدم هو نقیض
الوجود هو العدم بمعنی السلب البسیط و ایضا ارتفاع النقیضین المستحیل انما هو ارتفاع النقیضین فی نفس الامر
واللازم ههنا ارتفاعهما فی المرتبة و هو لیس بمستحیل لانه یرجع الی ارتفاع المرتبة عن النقیضین مثلا ارتفاع وجود
المعلول و عدمه فی مرتبة العلة یرجع الی ارتفاع العلة عن وجود المعلول و عدمه و هذا کما تری پس
بحال بدانکه قول محشی اشاره است بسوی اعتراض بر قول او ان مرتبة المعروض مقدمة الخ
حاصل اعتراض اینست که اگر مرتبهٔ معروض مقدم باشد بر مرتبهٔ عوارض پس لازم خواهد آمد که نباشد
وجود عارض در مرتبهٔ معروض پس عدم عارض خواهد شد دران مرتبه چراکه اگر در مرتبهٔ معروض
نه وجود عارض باشد و نه عدم آن پس لازم خواهد آمد ارتفاع نقیضین باوجودیکه عدم عارض نیز از
عوارض ست حال بودن آن مضاف بطرف عوارض پس لازم آمد وجود عارض در مرتبهٔ معروض
و این خلاف مفروض ست پس ضرور شد که این هم منتفی باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین و اگر
منتفی نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین پس معلوم شد که مرتبهٔ معروض مقدم نیست بر مرتبهٔ عارض
خلاصهٔ تقریر اینست که اگر مرتبهٔ معروض مقدم باشد بر مرتبهٔ عارض لازم خواهد آمد دران ارتفاع
نقیضین یا اجتماع نقیضین بوجه آنکه وقتیکه معروض مقدم باشد بر مرتبهٔ عارض پس وجود عارض
نخواهد شد در مرتبهٔ معروض بلکه عدم عارض خواهد شد و اگر عدم عارض هم نباشد لازم مے آید

ارتفاع النقیضین پس متعین شد عدم عارض و این نیز از عوارض ست پس لازم آید وجود عارض در مرتبهٔ
معروض و این خلاف مفروض ست پس ضرور شد که این منتفی باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین
و اگر منتفی نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین و بعد ازان محشی جواب داد بقول خود فنقول العدم الذی
الخ حاصل جوابش اینست که عدمی که نقیض وجود ست ممنوع که از عوارض باشد تا که لازم آید ارتفاع نقیضین
یا اجتماع نقیضین چراکه نقیض وجود عدم ست بمعنی سلب بسیط و این از عوارض نیست چراکه عدم از
عوارض ست بمعنی سلب عدولی ست ای سلب ثابت چراکه عارض ثابت میشود برای معروض خود
خلاصهٔ جواب اینست که عدمی که در مرتبه است ممنوع که از عوارض باشد و عدمی که از عوارض ست
سلبی که ثابت ست و این نقیض نیست برای وجود عارض در مرتبهٔ معروض و قول محشی و ایضا الخ
این جواب دیگرست حاصل این جواب اینست ممنوع ست که اگر وجود عارض نباشد پس عدم عارض دران مرتبه باشد
یعنی این تلازم ممنوع ست چراکه ارتفاع نقیضین در مرتبهٔ محال نیست و ارتفاع نقیضین فی نفس الامر محال ست
و درینجا لازم می آید ارتفاع نقیضین در مرتبه و این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو نقیض
و این محال نیست چراکه از بودن عارض در مرتبهٔ معروض حاصل نیست مگر بودن آنچیز معروض
و از بودن عدم عارض در آن مرتبه حاصل بهم نمی آید مگر بودن این معروض و ظاهر اینست که
هر دو منتفی اند چنانکه ارتفاع وجود معلول و عدم آن در مرتبهٔ علت رجوع میکند بطرف ارتفاع
علت از وجود معلول و عدم آن و این محال نیست خلاصه تقریر اینست که ارتفاع نقیضین
در مرتبهٔ محال نیست زیراکه این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از نقیضین و این محال نیست
چنانکه محال ست ارتفاع نقیضین در زمان پس ممنوع شد تلازم ست میان اینکه نباشد وجود عارض
در مرتبهٔ معروض و میان اینکه باشد عدم آن در آن مرتبه و اینکه نمیشود سر اینست که زمان ظرف
حقیقی ست برای وجود و عدم پس ارتفاع هر دو در زمان محال ست بخلاف مرتبه چراکه مرتبه ظرف
حقیقی نیست پس ارتفاع هر دو ازان محال نیست چراکه این راجع ست بطرف ارتفاع مرتبه از
هر دو پس وقتیکه ثابت شد که مرتبه ظرف حقیقی نیست پس مندفع شد آنچه که گفته اند که لازم می آید

تخلف معلول در مرتبهٔ وجود علت وقتیکه یافته نشود معلول در مرتبهٔ علت و وجه اندفاع اینست که
تخلف عبارتست ازینکه معلول یافته نشود در ظرفی که وجود علت ست دران ظرف و چنین نیست
چرا که مرتبه ظرف نیست بعد ازان گفت محشی در رد جواب ثانی و تقویت جواب اول و تحقیق المقام
ان نقیض الوجود فی المرتبة سلب الوجود فیها علی طریق نفی المقید لا سلب الوجود المتحقق ذلک السلب
فیها اعنی النفی المقید فالقول بان الوجود لیس فی مرتبة هو بعینه قول بتحقق نقیض الوجود فیها علی النحو
المذکور فمن قال بجواز ارتفاع النقیضین فی المرتبة فقول بتحقق احدهما من حیث لا یشعر ان
استحالة سلب النقیضین لیس بخصوصیة ظرف دون ظرف بل هو فی نفسه محال فی ای ظرف کان
کما یشهد به الفطرة السلیمة کیف و ارتفاع النقیضین فی ظرف یرجع الی اجتماعهما فی ذلک الظرف
اذ تحقق سلب الوجود فی ذلک الظرف عند نفی الوجود عنه و تحقق سلب سلب الوجود فیه عند
نفی السلب عنه حاصل این تحقیق اینست که نقیض وجود عارض در مرتبهٔ معروض سلب وجود ست
دران مرتبه بطریق نفی مقید ای وجودیکه دران مرتبه است و نقیض وجود نیست سلب وجودیکه
متحقق باشد آن سلب دران مرتبه یعنی نقیض وجود عارض در مرتبهٔ معروض نیست نفیی که
خود مقید باشد و از ضروریات ست که وجود عارض و سلب وجود عارض صالح نیستند برای
ارتفاع پس قول باین طور که آن موجود نیست در مرتبه این بعینه قول ست بتحقق نقیض وجود
دران مرتبه بطریق مذکور که آن سلب مقید ست و شخصی که دعوی کرد ارتفاع هر دو را پس
متحقق شد نزد آن ارتفاع وجود عارض در مرتبهٔ معروض و این نقیض ست پس گویا که اعتراف
کرده است باین طور که درک نمی کند آنرا پس معترف شد بتحقق یکی از هر دو که آن ارتفاع وجود
عارض ست که آن نقیض وجود ست چرا که نقیض وجود در مرتبه سلب وجود ست دران مرتبه
و شک نیست در تحقق آن خلاصه تقریر اینست که نقیض وجود عارض در مرتبهٔ معروض نیست
آن نفیکه مقید ست ای سلبی که متحقق باشد دران مرتبه بلکه نقیض آن نفی مقید ست پس
نقیض وجود عارض در مرتبهٔ معروض سلب وجود عارض ست دران مرتبه و این هر دو صلاحیت

برای ارتفاع این شخصی که قائل ست بجواز ارتفاع نقیضین پس گویا که معترف شد بتحقق یکی از نقیضین
دران مرتبه که آن ارتفاع وجود عارض ست در مرتبهٔ معروض و این نقیض ست چراکه نقیض وجود
سلب وجود ست و شک نیست در تحقق آن پس محال شد ارتفاع هر دو و قول محشی مع ان استحالة
این منع ست بر قول مجیب که ارتفاع نقیض محال ست در نفس الامر نه در مرتبه حاصل منع اینست
که ممنوع ست که ارتفاع نقیضین در نفس الامر محال باشد و در مرتبهٔ محال نباشد بلکه ارتفاع نقیضین
مطلقا محال ست خواه در نفس الامر باشد یا در مرتبه خصوصیت ظرفی نیست بلکه محال ست در جمیع ظروف
چنانکه شاهد ست بان فطرت سلیمه و قول محشی وکیف الخ تائید ست بران حاصل اینست که ارتفاع
نقیضین مطلقا محال ست چراکه ارتفاع نقیضین در ظرف رجوع می کند بطرف اجتماع هر دو دران
ظرف چراکه وقتیکه منتفی شد وجود دران ظرف متحقق شد سلب آن دران ظرف و وقتیکه منتفی شد
سلب آن بر تقدیر ارتفاع نقیضین متحقق شد سلب سلب پس متحقق شد سلب و سلب سلب معا
و این اجتماع نقیضین ست یعنی وقتیکه متحقق شد سلب وجود دران ظرف نزد نفی وجود آن و متحقق شد سلب
سلب وجود دران ظرف نزد نفی سلب ازان و این اجتماع نقیضین ست و اجتماع نقیضین
محال ست مطلقا پس ارتفاع نقیضین که مستلزم ست محال را هم محال خواهد شد مطلقا چراکه مستلزم
محال محال ست خلاصهٔ تقریر اینست که ارتفاع نقیضین مطلقا محال ست چراکه ارتفاع نقیضین
مستلزم ست اجتماع نقیضین را و اجتماع نقیضین مطلقا محال ست پس ارتفاع نقیضین هم مطلقا
محال خواهد بود بعد ازان بیان کرد محشی منشاء غلطی را و گفت واما التمسک بان سلب النقیضین
فی المرتبة یرجع الی سلب المرتبة عنهما فناش عن اشتباه احد معنیی العدم بالآخر لمعنی الآخر لان الکلام
ههنا فی سلب الثبوت و نفی المقید لا السلب المقید و النفی المقید فسلب النقیضین فی المرتبة
یرجع الی سلب المرتبة عند احد النقیضین و سلب سلبها عنه و هو بین الفساد ضرورة امتناع خلو کل
من الوجود و العدم عن ان یکون له امر و ان لا یکون له ذلک الامر فسلب وجود المعلول و عدمه
فی مرتبة العلة مثلا یرجع الی سلب العلة عن الوجود و سلب سلبه عنه انتهی این اشارت ست بطرف

رد تمسک که ناشی شده است از اشتباه اخذ یکی از معنی عدم بمعنی آخر حاصل تمسک اینست که سلب
نقیض در مرتبه نیست عبارت آن ارتفاع هر دو دران مرتبه تا که رجوع کند بطرف اجتماع هر دو بلکه عبارت ست
ازینکه مرتبه ماهیت مسلوب ست از وجود و عدم و این محال نیست چراکه هر دو از عوارض اند و معروض
در مرتبه مسلوب ست از جمیع عوارض نه اینکه وجود و عدم که نقیض اند مرتفع اند تا که لازم آید اجتماع هر دو
و حاصل رد اینست که این تمسک ناشی ست از اشتباه یکی معنی عدم بمعنی آخر چراکه کلام درینجا در
نقیض وجود ست و عدمی که شما ببینید تمسک از عوارض آن که نفی ست که مقید ست و شکلی که
ثابت ست و این نقیض برای وجود نیست بلکه نقیض آن سلب ثابت ست و نفی مقید ست پس
سلب نقیضین در مرتبه رجوع میکند بطرف سلب مرتبه از یکی دو نقیض و سلب سلب آن مرتبه
ازان و سلب شئ از شئ و سلب سلب شئ ازان شئ بین الفساد ست برای ضرورت امتناع
خلع وجود و عدم ازینکه باشد برای او امر سه و نباشد آن امر پس شبهه شد برین تمسک یکی معنی
عدم بمعنی آخر پس اعتبار کرده شد عدم که نقیض وجود ست سلبی که ثبوتی ست و حال آنکه چنین نیست
خلاصه تقریر اینست که رجوع ارتفاع وجود و عدم در مرتبه بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو در صورتی
که ماخوذ باشد از عدم عدمی که مقید ست ای سلبی که ثابت ست و این نقیض نیست چراکه ثبوت
عبارت ست از بودن عین مرتبه یا جزء آن پس ثبوتی که مقید ست و سلبی که مقید ست هر دو نقیض
پس ارتفاع وجود و عدم در مرتبه رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از وجود و عدم که دران تناقض
و کلام درین نیست بلکه کلام در نقیض وجود ست و این نیست مگر وقتیکه گرفته شود عدم بمعنی سلب
مقید و درین صورت رجوع نمی کند بطرف ارتفاع مرتبه در هر دو نقیض بلکه رجوع می کند بطرف
ارتفاع مرتبه از وجود و عدم ارتفاع آن از وجود چراکه وقتیکه مرجع یکی از دو نقیض بطرف شئ باشد
پس البته رجوع خواهد کرد نقیض آخر بطرف نقیض آن شئ پس وقتیکه شد مرجع ارتفاع وجود در مرتبه
بطرف ارتفاع مرتبه از وجود پس ثبوت وجود در مرتبه رجوع خواهد کرد بطرف ثبوت مرتبه برای
وجود و نقیض وجود در مرتبه سلب وجود ست در مرتبه و این عدم ست در مرتبه پس لازم آید

که مرتبه مرتفع باشد از وجود و مرتبه مرتفع باشد ارتفاع مرتبه واین بین الفساد ست پس درین صورت
لازم نیاید چیزی ست متمسک اراده کرده است وقول محشی فسلب وجود المعلول آه این بیان فساد چیزی
که گفته بود از ارتفاع وجود معلول الخ حاصل این ست که سلب وجود معلول و عدم در مرتبه علت نیز یا
رجوع میکند بطرف آنکه مجیب گفته است بلکه رجوع میکند بطرف سلب علت از وجود معلول و سلب
سلب آن از وجود معلول واین بین الفساد ست بدانکه مراد مجیب از نقیضین اگر قضیه است یکی موجبه
و دیگر سالبه پس شک نیست در استحاله ارتفاع بردو نقیض لیکن ظاهر اینست که مجیب اخذ کرده نقیضین
تصورین را که آن وجود ست در مرتبه و ثبوت سلب وجود در مرتبه پس حاصل کلام مجیب اینست
که جائز ست ارتفاع نقیضین تصورین را چراکه حاصل ارتفاع هردو از مرتبه رجوع می کند بطرف ارتفاع
مرتبه از هردو رجوع نمیکند بطرف ارتفاع ثبوت هردو در واقع که این البته محال ست چراکه ارتفاع
ثابت و سلب آنکه ثابت ست از موضوع که موجود ست این ارتفاع نقیضین ست و این محال ست اگر کسی
گوید که درینجا رجوع میکند بطرف ارتفاع ثبوت هردو در واقع وقتیکه جواب اول تحقق شده جوابش اینست
که مجیب باین جواب ذکر نکرده جواب اول ۱۲

قال فان التقدم عند القوم منحصر فی التقدمات الخمس المشهورة والتقدم المعروض
علی العارض لیس شیئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر واما
غیرها فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلیة تقدم بحسب
الوجوب والتقدم بحسب الرتبة لا یصح فیه ان یکون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما

پس اگر بگوئی که تقدم نزد قوم منحصر ست در تقدمات خمسه مشهوره وتقدم معروض بر عارض نیست
ازین خمسه مشهوره اما تقدم بالزمان وتقدم بالشرف پس ظاهر ست واما غیر این هردو پس برای
اینکه تقدم بالطبع تقدم ست بحسب وجود وتقدم بعلیت تقدم بحسب وجوب ست وتقدم بحسب رتبه
چیزی ست که صحیح باشد دران اینکه متقدم متاخر باشد ومتاخر متقدم باشد حاصل اینست که تقدم
منحصر ست در تقدمات خمسه وقسمی از تقدمات مشهوره محقق نیست در تقدم معروض بر عارض

پس معروض مقدم نخواهد شد بر عارض اما عدم تحقق تقدم زمانی پس برای اینکه اگر میان عارض و معروض تقدم بالزمان باشد پس یافته شود معروض در زمان بدون عوارض با وجودی که وجود معروض در زمان نیز از عوارض ست و این خلاف مفروض ست و تقدم بالشرف نیز منتفی ست بداهةً چراکه وجه شرفیت یکی بر دیگری معلوم نمیشود و تقدم بالطبع متحقق نیست چراکه تقدم بالطبع تقدم بحسب وجود ست و تقدم بحسب وجود عبارت ست از ارتباطی که مصحح باشد برای دخول فاء میان وجود دو شئ بدون ترتیب میان وجود هر دو باین حیثیت که ثانی موقوف باشد بر اول و واجب نباشد و این نمیشود مگر میان شئ و علل ناقصه پس وجود معلول نخواهد شد در مرتبه علت پس میان معروض و عارض تقدم بالطبع نشد چراکه معروض از علل نیست و تقدم بالعلیت نیز نیست چراکه تقدم بالعلیة عبارت ست از تقدم بحسب وجوب و این عبارت ست از ارتباطی که مصحح باشد برای دخول فا میان وجوب دو شئ پس وجوب معلول نخواهد شد در مرتبه وجوب فاعل که مستقل ست بتاثیر و این تقدم متحقق نمیشود مگر میان شئ و میان فاعلی تاکه مستقل ست بتاثیر پس در معروض و عارض بحسب علیت نخواهد شد چراکه معروض فاعل مستقل نیست بالتاثیر و تقدم بحسب رتبه نیز منتفی ست چراکه تقدم بحسب رتبه عبارت ست از چیزیکه مقدم متاخر باشد و متاخر متقدم باشد یعنی صحیح باشد که مقدم موخر باشد و موخر مقدم و جائز نیست تاخر معروض از عوارض

قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل وقد عبر الشيخ في آلهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية

خواهم گفت در جواب که این تقدم سوای تقدمات خمسه است چنانکه تصریح کرده است باین تقدم محقق طوسی در نقد تنزیل و به پیشی که تعبیر کرده است شیخ در الهیات شفا از این تقدم بتقدم بالذات و بعضی تعبیر کرده اند ازین تقدم بتقدم بالماهیة حاصل انیست که تقدم معروض بر عارض سوای تقدمات مشهوره است پس شیخ تعبیر کرده است این تقدم را بتقدم بالذات و بعضی تعبیر میکنند بتقدم بالماهیة

والقوم انما حصروا التقدم الذی ہو بحسب الوجود

ای قوم حصر میکنند در تقدمات خمسہ تقدمی را کہ بحسب وجود ست این دفع توہم ست و تقریر توہم اینست وقتیکہ یافتہ شد تقدم سوای تقدمات مشہورہ پس مختل خواہد شد حصر تقدمات در خمسہ حاصل دفع اینست کہ تقدم بحسب الوجود منحصر ست نزد قوم در اقسام خمسہ مشہورہ باین طور کہ تقدم اگر مقتضی ست عدم اجتماع را میان متقدم و متاخر در وجود یا مقتضی نیست اول تقدم بالزمان ست و ثانی خالی نیست کہ محتاج متاخر ست یا نہ و اول خالی نیست کہ متقدم فاعل ست یا نہ اول ما تقدم بالعلیۃ ست و ثانی تقدم بالطبع ست و ثانی اگر اعتبار کردہ شود دران مبدا کہ قریب ازان متقدم باشد و این تقدم مرتبی ست یا اعتبار کردہ نشود دران مبدا این تقدم بالشرف ست پس حاصل جواب اینست کہ قوم حصر میکنند تقدم را در خمسہ بحسب الوجود و ماورای این تقدمات تقدمات دیگر اند کہ بعضے ازان تقدم بالماہیۃ ست بر وجود چرا کہ وجود زائد ست بر ماہیت عارض ست برای آن پس تابع شد و تابع متاخر میشود از متبوع خود و نیست این تاخر بحسب وجود والا نہ لازم خواہد تسلسل یا دور چہ برای تقدم وجود وجودی می باید پس اگر وجود ثانی عین اول ست لازم خواہد آمد دور و اگر غیر ست لازم خواہد آمد تسلسل یعنی ماہیت و معنی کہ متقدم ہستند بالوجود و این وجود نیز از عوارض ست پس متاخر خواہد شد ازان بحسب وجود و ماہیت متقدم ست بران بالوجود پس برای این نیز وجودی باشد و این نیز متاخر ست ازان بحسب الوجود و ہکذا پس تسلسل لازم آمد و اگر این وجود عین وجود عارض لازم آمد تقدم شے ای وجود عارض بر نفس خود و این دور ست

وقد اجاب بعض المحققین عن کون العلم جوہرا و کیفا بان عدہم العلم من مقولۃ الکیف علی طریق المسامحۃ و تشبیہ الامور الذہنیۃ بالامور العینیۃ

و بدرستی کہ جواب داد محقق دوانی از بودن علم جوہر و کیف باین طور کہ شمار کردن قوم علم را از مقولہ کیف بر طریق مسامحہ ہست و تشبیہ امور ذہنیہ ست بامور عینیہ حاصل جواب اینست کہ ممنوع ست کہ علم از امور ذہنیہ ست از مقولہ کیف باشد چرا کہ مقولات اقسام اند برای موجود خارجی

پس علم خارج خواہد شد از مقسم واما شمار کردن علم از مقوله کیف پس مسامحه است وتشبیه امور ذہنیه است
با مور عینیه یعنی مقولات اقسام اند از موجودات خارجیه وعلم از موجودات خارجیه نیست پس علم
عرض نشد نه کیف ونه غیر آن لیکن شبیه است بکیفیات که قائم اند بموضوع در خارج در اقتضا محل
خود وعدم اقتضا قسمت ونسبت لهذا شمار میکنند از مقوله کیف ودر حقیقت از مقوله کیف نیست
پس لازم نیامد بدین تقریر که علم جوہر وکیف باشد خلاصه اینست گفتن علم را از مقوله کیف بر طریق
مسامحه است چرا که کیف مقوله است برای موجودات خارجیه وعلم همچنین نیست پس لازم نیامد
که علم جوہر وکیف باشد چرا که جوہر است حقیقة وکیف است بالمسامحه وخلل لازم می آید اگر از مقوله
کیف باشد حقیقة وگفتن علم از مقوله کیف تشبیه دادن است امور را که حاصل اند در ذہن بامور یکه
موجود اند در خارج وکیف مقوله است برای آن یعنی اطلاق کیف بر علم تشبیه داده است علم را
بآنچیز که موجود است در خارج وکیف است حقیقة

	ونہا ایضا کما تراہ خال عن التحصیل وبعید عن التحقیق	

واین جواب نیز چنانکه می بینی اینرا خالی است از تحصیل وبعید است از تحقیق حاصل اینست که جواب
محقق دوانی خالی است از تحصیل وبعید است از تحقیق چرا که قوم ذکر میکنند مقولات را وبیان میکنند
معانی آنها وتقسیم میکنند بطرف انواع که بعضی از آن مقوله کیف است وقسمت میکنند مقوله کیف
را بطرف کیفیات نفسانیه وغیر آن وشمار میکنند از کیفیات نفسانیه علم را پس بعد تسلیم این معانی
گفتن بعضی را داخل بسبیل تحقیق وبعضی را بسبیل مسامحه خالی است از تحصیل وبعید است از تحقیق

واجاب بعض الافاضل عن ذلک بان العلم کیف بمعنی العرض العام ہو اعم
من المقولة فان الکیف الذی ہو المقولة معناه ماہیته اذا وجدت فی الخارج
کانت فی موضوع ولا یکون تعقلها موقوفا علی تعقل الغیر ولا یکون فیها اقتضاء
انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة والکیف الذی ہو عرض عام واعم من
المقولة ہو عرض موجود فی الموضوع بحیث لا یکون تعقله موقوفا علی تعقل الغیر

ولا یکون فیه اقتضاء الانقسام المحل ولا اقتضاء النسبة

است جواب داده‌اند بعض افاضل ازین اعتراض باین طور که علم کیف ست بمعنی عرض عام واین عام ست از مقوله چرا که کیف که آن مقوله است معنی او اینست که آن ماهیتی ست که وقتیکه یافته شود باشد در موضوع ونباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر ونباشد دران اقتضاء انقسام محل ونه اقتضاء نسبت وکیف که آن عرض عام ست اعم ست از مقوله آن عرض ست که موجود باشد در موضوع باین حیثیت که نباشد تعقل آن موقوف بتعقل غیر پس نخواهد شد دران اقتضاء انقسام محل ونه اقتضاء نسبت حاصل جواب اینست که ممنوع ست که علم از مقوله کیف باشد بلکه علم کیف ست بمعنی آخر که نیست آن مقوله چرا که برای کیف دو معنی اند یکی اینکه ماهیتی باشد که وقتیکه یافته شود در خارج باشد در موضوع و تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر ونباشد دران اقتضاء انقسام محل ونه اقتضاء نسبت و معنی ثانی اینست که عرضیکه موجود باشد در موضوع که تعقل ان موقوف نباشد بر تعقل غیر ونباشد دران اقتضاء انقسام محل ونه اقتضاء نسبت پس کیف بمعنی اول مقوله است وبمعنی ثانی عرض عام ست که عارض ست مر تمامی مقولات را وعلم کیف ست بمعنی ثانی پس صورت ذهنی برای جوهر جواهر اند ونیست کیفیات بمعنی مقوله بلکه کیفیات ست بمعنی اخیر که آن عرض عام ست وعارض ست مر تمامی مقولات را در ذهن پس مندرج نخواهد شد واحد تحت مقولتین ووارد می شود برین جواب که شیخ شمار کرده است علم را از مقوله کیف پس صحیح نخواهد شد حمل کیف بر معنی اخیر بلکه ضرور شد از قول بالمسامحه درین اطلاق چنانکه محقق گفته است پس رجوع کرد این جواب که خفری داده است بطرف جواب محقق ولغو خواهد شد اطلاق کیف بمعنی اخیر که عرض عام ست

ولا یخفی علیک ان ذلک بعد تسلیم ان القوم یطلقون الکیف علی هذین المعنیین لیشکل بالصورة الجزئیة الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدار المشخص مثلا

پوشیده نیست بر تو اینکه این کلام بعد تسلیم اینکه قوم اطلاق میکنند کیف را برین دو معنی اشکال کرده میشود

بصور جزئیه که حاصل ست از اضافت مخصوصه یا مقدار متشخص شدند و قول محشی بعد تسلیم آه اشاره است
بطرف رد باین طور که از کلام قوم ظاهر میشود که برای کیف دو معنی اند چرا که معهود نیست مگر معنی کیف
که مقوله است مگر اینکه گفته شود که معنی ثانی ماخوذ ست از کلام شیخ چرا که شیخ ذکر کرده است برای
عرض دو معنی یکی آنکه ماهیتی که موجود باشد در موضوع و دوم ماهیتی ست که وقتیکه یافته شود در
خارج باشد در موضوع و معنی ثانی منافی جوهریت ست نه اول پس ظاهر اینست که مقولات که منافی اند
برای جوهر اقسام باشند برای عرض که منافی جوهر ست لیکن شیخ تصریح کرده است که علم عرض ست
بمعنی اول نه ثانی پس معلوم شد که مندرج نیست تحت کیف که مقوله است بعد از ان یافته شد
در بعض مواضع بعد ذکر تعریف عرض بمعنی اول تقسیم آن بطرف کیف و غیر آن پس لازم آمد
تقسیم عرض بمعنی اول پس لازم آمد در کیف و تمامی قسیمات آنکه دو اصطلاح باشند و مقوله واقع
خواهد شد از اقسام معنی ثانی خلاصه اینست که از کلام شیخ معلوم میشود که کیف قسم عرض ست خواه
عرض بمعنی اول باشد یا معنی ثانی و شک نیست که مقسم معتبر میشود در اقسام و این مستلزم ست
برای اینکه قسم باشد از عرض که اطلاق کرده میشود نیز برای دو معنی حاصل اعتراض کلام محشی اینست
که اگر تسلیم کرده شود که برای کیف دو معنی اند دفع میکند اشکال را بودن واحد جوهر و کیف لیکن اشکال
کرده میشود که بصور جزئیه که حاصل ست از اضافت مخصوصه و مقدار متشخص چرا که تعریف کیف صادق
نمی آید بر اضافت مخصوصه مانند ابوت زید چرا که مقتضی ست برای نسبت پس صادق نیاید
کیف بمعنی عرض عام نیز و صادق نمی آید بر مقدار متشخص مانند ذراع از جسم چرا که مقتضی ست
قسمت را پس صادق نیاید کیف بمعنی عرض عام نیز در ینجا خلاصه تقریر اعتراض محشی اینست
که جواب مذکور اگر چه دفع می کند اشکال را بلزوم بودن شیء واحد جوهر و کیف لیکن قلع نمیکند
مادهٔ اشکال را چرا که لازم می آید که شیء واحد کیف باشد و اضافت باشد و کم باشد با وجودیکه
متنافی اند اگر چه کیف بمعنی عرض باشد چرا که کیف بمعنی عرض عام نیز صادق نمی آید و جواب
فرمودند استاد محقق ادام الله فیوضه از اول باین طور که نسبت که ماخوذ ست در اضافت وجود

صورة علمیه و علم و شک نیست که محمول درین قضیه نیست ذاتی برای موضوع و نفس موضوع نیست
بر آن حمل علم حمل بالذات چراکه اگر حمل بالذات باشد لازم خواهد آمد حمل وصف بر صورت در خارج نیز
چراکه ذات و ذاتی مختلف نمیشوند ذهنا و خارجا پس حمل آن حمل بالعرض خواهد شد مانند حمل کاتب
بر انسان پس علم حقیقت وصف ست که مسمی ست بحالت ادراکیه سوای صورت که حاصل ست
در ذهن و این وصف که عارض ست برای صورت از مقوله کیف ست و اما صورتی که حاصل ست
در ذهن عرض ست چراکه موجود ست در موضوع که آن ذهن ست لکن تابع ست برای موجود
خارجی و متحد ست بموجود خارجی در ماهیت نوعیه پس ذی الصورة اگر کیف ست پس صورت
نیز کیف خواهد بود و اگر جوهر ست پس آن نیز جوهر خواهد بود و اگر کم ست پس آن نیز کم خواهد بود پس وقتیکه
متحد شد با موجود خارجی پس لازم نیامد بودن شئ واحد جوهر و کیف چراکه جوهر مثلا صورت
حاصله است و کیف وصف ست که عارض ست برای آن کرده شود که آن حالت ادراکیه است
و این متحد نیست با او و بعد ازان محشی جواب داد از توهمی که پیدا میشود از ظاهر کلام محشی باین طور
که علم وقتیکه عبارت شد از وصف که عارض ست برای حاصل در ذهن پس چرا اطلاق می کنند
علم را بر صورتیکه حاصل ست در ذهن با وجودیکه هر دو مختلف اند حاصل جواب اینست که اطلاق
علم بر حاصل من قبیل اطلاق عارض ست بر معروض است مثل اطلاق ضاحک بر انسان چراکه
وصف علم ست و عارض ست برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض و از مقوله کیف
و تابع نیست برای شئ خارجی و معروض نیست مگر عرض و تابع برای موجود خارجی پس
لازم نیامد که شئ واحد جوهر باشد و کیف تفصیل تقریر اینست که صورتیکه حاصل ست در ذهن علم نیست
تا که لازم آید که صورت حاصله جوهر باشد و کیف نیز بلکه علم حقیقت وصف ست که مسمی ست بحالت
ادراکیه و حاصل ست وقت حصول صورت و این وصف محمول ست بر صورت بحمل عرضی و نیست
حمل آن حمل بالذات والا نه لازم خواهد آمد که حمل آن نیز صورت در خارج نیز باشد چراکه ذات و ذاتی مختلف
نمیشوند نیز و اختلاف وجود بلکه محمول ست بالعرض و برای این معروض گاهی اطلاق کرده میشود

للموجود الخارجي لانه متحد معه في الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا
كيف وان كان جوهرا فذلك ايضا جوهر واطلاق العلم على الحاصل في
الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك
على الانسان فالعارض ليس الا عرضا من مقولة الكيف والمعروض ليس الا عرضا
وتابعا للموجود الخارجي ولقد اطلنا الكلام في هذا المقام اذ ههنا قد تحيرت
الافهام وتخالفت الاقوام وزلت الاقدام

میگویم در حالیکه از الله توفیق جسته و از وی رسته و حصول بسوی تحقیق اشیاء وقتیکه حاصل میشوند
در اذهان حاصل میشود برای آن اشیاء وصفی که آن وصف نیست حاصل برای اشیاء وقت
بودن در اعیان و حمل کرده میشود آن وصف برای اشیاء پس گفته میشود مثلا الانسان
صورة علمیة و علم و مانند آن نیست پس معنی محمول درین قضیه نیست نفس موضوع و نه ذاتی
برای آن موضوع و اگرچه برآینه خواهد شد محمول بتقدیر بودن آن وجود در خارج نیز برای
ضرورت اینکه ذات و ذاتیات مختلف نمیشوند باختلاف وجود پس این حمل حمل عرضی است
مانند حمل کاتب بر انسان پس علم حقیقة غیر حاصل است در ذهن و آن نیست مگر از مقوله کیف
برای صدق رسم کیف بر آن و چیزیکه یافته شده در ذهن عرض است که موجود است در موضوع
و تابع است برای موجود خارجی چراکه متحد است با آن در ماهیت نوعیه پس آن اگر کیف باشد
پس آن نیز کیف است و اگر جوهر باشد پس آن نیز جوهر خواهد شد و علی هذا القیاس و اطلاق
علم بر حاصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض است بر معروض مثل اطلاق ضاحک بر
انسان پس عارض نخواهد شد مگر عرض از مقوله کیف و معروض نخواهد شد مگر عرض و تابع برای موجود خارجی و درازا
کردیم کلام را درین مقام چراکه درینجا متحیر شده اند افهام و مختلف شده اند اقوام و لغزش یافته اند اقدام حاصل این
جواب منع اتحاد علم و معلوم است چراکه علم عبارت است از وصفیکه حاصل میشود وقت حصول
صورت و این وصف محمول است بر صورت و متحد است بصورت پس گفته میشود الانسانیة

للموجود الخارجی لانه متحد معه فی الماهیة النوعیة فهو ان کان کیفا فذلک ایضاً کیف وان کان جوہراً فذلک ایضا جوہر واطلاق العلم علی الحاصل فے الذہن من قبیل اطلاق العارض علی المعروض مثل اطلاق الضاحک علی الانسان فالعارض لیس الاعرضا من مقولة الکیف والمعروض لیس الاعرضا وتابعا للموجود الخارجی ولقد اطلنا الکلام فے ہذا المقام اذ ہہنا قد تحیرت الافہام وتخالفت الاقوام وزلت الاقدام

میگویم درحالیکه از الله توفیق ست واز وست وصول بسوے تحقیق اشیاء وقتیکه حاصل میشود دراعیان حاصل میشود برای آن اشیاء وصفی که آن وصف نیست حاصل برای اشیاء وقت بودن دراعیان وحمل کرده میشود آن وصف برای اشیاء پس گفته میشود مثلا الانسانیة صورة علمیة وعلم وشک نیست بدرستیکه محمول درین قضیه نیست نفس موضوع ونه ذاتی برای آن موضوع واگرنه هرآئینه خواهد شد محمول برتقدیر بودن آن موجود درخارج نیز برائے ضرورت اینکه ذات وذاتیات مختلف نمیشوند باختلاف وجود پس این حمل حمل عرضی ست مانند حمل کاتب برانسان پس علم حقیقت غیر حاصل ست در ذهن وان نیست مگر از مقوله کیف برای صدق رسم کیف بران وچیزیکه یافته شد در ذهن عرض ست چراکه موجود ست در موضوع وتابع ست برای موجود خارجی چراکه متحد ست بآن در ماهیت نوعیه پس آن اگر کیف باشد پس آن نیز کیف ست واگر جوہر باشد پس آن نیز جوہر خواهد شد وعلی ہذا القیاس واطلاق علم بر حاصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض ست بر معروض مثل اطلاق ضاحک بر انسان پس عارض نخواهد شد مگر عرض واز مقوله کیف ومعروض نخواهد شد مگر عرض وتابع برای موجود خارجی ودراز کردیم کلام را درین مقام چراکه دریجا متحیر شده اند افهام ومختلف شده اند اقوام ولغزش یافته اند اقدام حاصل این جواب منع اتحاد علم ومعلوم ست چراکه علم عبارت ست از وصفیکه حاصل میشود وقت حصول صورت واین وصف محمول ست بر صورت ومتحد ست بصورت پس گفته میشود الانسانیة

صورة

که وصف مذکور از لوازم وجود صورت ذهنیه است پس ممکن نشد حصول صورت برای نفس بدون
حصول وصف و وارد میشود بر محشی که اگر وصف متحد باشد در وجود و محمول باشد بر صورت پس
لازم خواهد آید که صورت نیز کیف باشد چراکه واجب ست حمل ذاتیات محمول نیز بشکل اول و شکل ثالث
الوصف المذکور صورة والصورة جوهر فالوصف جوهر یا گفته شود الصورة الوصف المذکور
والوصف المذکور کیف فالصورة کیف پس باطل شد که عارض از مقوله کیف باشد و معروض
از مقوله آخر باشد چراکه لازم می آید که شی واحد کیف و جوهر باشد علی هذا القیاس مگر اینکه در
جواب گفته شود که معروض از مقوله اخری ست بالذات و کیف ست بحمل عرضی و درین خلاف نیست
چراکه لازم نیامده اند راج تحت مقولتین لیکن لازم می آید درین صورت که قول او صف در انکار اتحاد
علم و معلوم لغو باشد و کفایت میکند باین قدر در جواب بعد ازان ازین کلام محشی باطل میشود
چیزے رفته است محشی بطرف آن و آن انیست که کلام در علمی ست که مبدا انکشاف ست و مصداق ست
برای عالمیت پس وصفیکه زعم کرده است محشی که آن علم ست و متحد ست بصورت در وجود و محمول
بران ممکن نیست که اتحاد بالذات باشد بایں طور که وجود صورت بعینه وجود وصف او باشد حقیقة و بالذات
چراکه موجودیت دو حقیقت بوجود واحد محال ست برای ضرورت اینکه وجود متعدد میشود بتعدد
محل و دیگر آنکه وجود اگر قائم باشد بهر واحد پس دو وجود لازم خواهد آمد والا نه لازم می آید قیام
عرض واحد بدو موضوع و اگر قائم بهر واحد نباشد بلکه بمجموع قائم باشد پس هر دو موجود
نخواهد شد پس راست نخواهد آمد مگر اینکه وجود برای صورت بالذات باشد باین طور که صورت
موجود باشد بالذات و برای وصف وجود بالعرض باشد باین طور که وصف منتزع باشد و اتحاد
بالعرض باشد پس ضرور شد برای آن از منشاء انتزاع که باشد مصداق برای عالمیت و مبدأ
برای انکشاف پس این باوجودی که نمی یابیم چیزی را که انتزاع کند عقل سوای انکشاف و نحو
آن میخواهد که آن منشاء صورت باشد پس همان صورت علم شد حقیقة پس رجوع کرد اشکال
و یا امر آخر باشد که قائم باشد بصورت پس آن امر آخر علم شد پس لازم آمد بودن صورت عالم

یا امر قائم باشد بنفس پس آن علم ست پس رجوع کرد بطرف مذهب علامه و بعد از تسلیم جمیع مقدمات نیز قلع نمیکنند مادهٔ اشکال را چرا که صورت عرض ست پس واجب نشد اندراج آن تحت مقوله از مقولات عرض پس لازم خواهد آمد بودن آن جوهر و یکی از مقولات عرض خواه این صورت علم باشد یا شئ آخر علم باشد و همچنین این صورت حال ست در نفس پس این عرض ست مقتضی برای قسمت و نسبت و این رسم کیف ست پس صادق آمد کیف بران با وجود بودن آن جوهر پس لازم آمد اندراج آن تحت جوهر و کیف پس ضرور شد محشی را از منع صدق کیف و تبدیل رسم آن اگر ممکن باشد پس درین صورت همان جواب شد پس احتیاج نشد بطرف اختراع این حالت که محمول ست بر صورت فافهم

خاتمة الطبع

حامدا و مصلیا اما بعد میگوید فقیر محمد عبد الوهاب غفر الله ذنوبه ابن عالم علوم حقیقت واقف رموز شریعت و طریقت مولای و استادی مولوی حافظ محمد عبد الرزاق افاض علینا من فیوضه و برکاته ابن عین المفسرین مولنا جمال الدین احمد ابن شیخ المحققین النحاریر مولنا علاء الدین احمد ابن عارف بالحق مرشد مرشدنا مولنا احمد انوار الحق ابن فرید دهر و وحید عصر مولنا احمد عبد الحق ابن الفاضل السعید مولنا محمد سعید ابن قطب الاقطاب قطب الدین محمد السهالی تغمدهم الله فی بحار الرحمة و الرضوان که در فنون حکمیه فن میزان اجل و اعظم بواعث تشریف کلام افتاده و دران فن شرح ملا زاهد هروی بر رسالهٔ التصور و التصدیق انجز و اخصر مفید مطالب جلیله است چون دقیق العبارة بود که فهمش هر مبتدی را بغیر توضیح و تبیین کامل دشوار می انگاشت بنا برین حضرت سید المحققین مولنا علاء الدین احمد قدس سره آنرا بزبان فارسی شرح فرمودند از مدت مدید خیالی در سر داشتم که اگر این شرح نفیس از لباس چاپه مزین گردد نفع هر خاص و عام ولقای نام مصنف قدس سره قائم باشد اندرین اثنا المعی زمان و لوذعی دوران جناب مولوی محمد احسان الله صاحب قدر شناس هر ذی شعور مؤید بتائید رب غفور جناب منشی نول کشور ادام الله بالفتح و السرور ذکر تذکرهٔ طبع آن شرح نادره نمودند جناب ممدوح با ابراز شوق و ذوق حکم طبع او فرمودند چنانچه بتصحیح و اهتمام حضرت عمی مولنا محمد احسان الله دام ظله در ماه جمادی الاولی سنه ۱۳۱۲ هجری مطابق ماه مارچ سنه ۱۸۹۴ء حلیهٔ طبع محلی گردید و تعالی هزینه خوبان بخشاد

غلطنامہ شرح فارسی میر زاہد رسالہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶	۵	بید	نیز	۹۴	۱	ذلک	ذلک الامر
۱۱	۷	رؤسا بالضمتین	رؤسا بضم اول وفتح ہمزہ کہ بصورت واو ست	۱۰۱	۱۷	زولات	زوالات
۱۴	۲	وجمیع	جمیع	۱۱۹	۱۱	جزو	الجزء
۱۶	۴	ہرممثل	بہ ممثل	۱۳۲	//	اثنییت	اثنینیت
//	۲۱	آن	نفس آن	۱۳۷	۷	محقق	متحقق
۲۰	۲۱	درحصولی	علم حصولی	۱۵۳	۱۰	غار	حار
۲۱	۹	تفرعی	نوعی	۱۵۶	۷	اذن	ازان
۲۲	۱۰	کسبے	کسبی	۱۶۱	۴	وجدانیات	ووجدانیات
۳۰	۱۹	فی	شیٔ	۱۶۴	۷	تفرقع	تفرقہ
۳۳	۱۴	مرتبنی	مرتبہ	۱۶۹	۲	در	و
۳۸	۸	تعالی	اوتعالی	۱۷۷	۱۰	موہوم	مفہوم
۴۲	۱۰	بالففس	بالنفس	۱۹۲	۱۳	وجودو	وجود
۶۱	۱	موجود	نہ موجود	۲۰۳	۱۹	بحسب	بحسب مرتبہ
۶۲	۶	نفوس	نفوس ما	۲۱۱	۱۴	قابع	تابع
۸۹	۳	محض	ومحض				